تطور نظرية الجاذبية بين القرنين (٦ ق.م - ١٢م)
وإسهام العلماء العرب والمسلمين فيها

د. سائر بصمه جي
حلب - سورية

مقالات

الجاذبية gravitation خاصية من خصائص المادة[١]، والتي تتجلى بقوة تجاذب تحدث فيما بين أجزاء المادة، مهما كانت صغيرة أو كبيرة ومهما كانت المسافات الفاصلة فيما بينها؛ فالجاذبية إذًا قوة واسعة الشمول.

إن محاولة تأويل الإنسان البدائي لحركة سقوط الحجر بأن وراءها قوة خفية أو أرواح شريرة مثلاً، كان ناتجًا عن نظرته الخاطئة إلى المادة التي تكوّن منها الحجر، وإلى جهله بعلاقات هذا الحجر مع بقية الأجسام من حوله، وناتجًا أيضًا عن خطأه في التمييز بين المادة الساكنة، والقوة اللامادية ذات حقل التأثير والتي تملك القدرة على التحريك. ويبدو أن كل ما فعلته المثاليات الفلسفية لسقراط وأفلاطون وأرسطو وحتى أفلوطين هو الإبقاء على هذا التصور[٢].

ربما كان من أوائل التساؤلات الموثقة لدينا عن الجاذبية ما طرحته مجموعة الـ (ريج- فيدا) التي تعود للعصر الفيدي (حوالي سنة ٢٠٠٠ ق.م) في الهند وهو: «لماذا تجوب الشمس السموات دون أن تسقط»[٣]؟ لكن لم يتح للبشرية الإجابة على تساؤل الفيديين إلا بعد آلاف السنين. وهو تساؤل يذكرنا بطريقة تفكير نيوتن -ومن قبله العلماء العرب والمسلمين- عندما تساءلوا: لماذا سقطت التفاحة ولم يسقط القمر على الأرض؟

• المبحث الأول: اليونانيون

لقد حاول اليونان فهم ظاهرة الجاذبية وتفسيرها؛ لكن هذا التفسير جاء وفق ما تبنته فلسفتهم من عقائد أحيانًا أو وفق منطق عقلاني أحيانًا أخرى.

• أناكسمندار (القرن ٦ق.م)

يفسر أناكسمندار تكوين الأشياء تفسيرًا آليًا؛ أي بمجرد اجتماع عناصر مادية وافتراقها بتأثير الحركة دون علة فاعلة متمايزة ودون

غائية. وهو يكاد يقول بفكرة الجاذبية لولا أن رأيه يرجع - على حد تعبير أرسطو- إلى أن الأرض المستقرة في مركز العالم تشبه رجلاً يهلك جوعًا؛ لأنه لا يجد سببًا يحمله على الأكل من طبق دون طبق آخر من أطباق تحيط به على مسافة واحدة[٤]. وقد جاء تصوره عن الأرض على شكل أسطواني أو مخروطي نسبة قمته لقاعدته ٣:١ وهي غير مرتكزة إلى حامل بل معلقة بالفضاء بفعل ما يشبه الجاذبية[٥].

• إنبيدوقليس (القرن ٥ ق.م)

ظهر مفهوم التجاذب المادي عند إنبيدوقليس في سياق نظريته عن المحبة والكراهية؛ فالكراهية عندما تتسرب إلى الكرة الأصلية وتفك وثاق الوحدة وتدع العناصر حرّةً، فإن هذه العناصر لا تبقى في حالة فوضى، وإنما تطيع ميلها الطبيعي بفعل المحبة والشبيه يجذب الشبيه. هذا القانون الذي يحكم الظاهرات الطبيعية والكائنات العضوية على حد سواء؛ حيث إن إنبيدوقليس لا يفصل بين الحياة الروحية وبين الكونيات الطبيعية فكلها تملك ميلاً طبيعيًا للتجاذب والتنافر: «وكل هذه الأشياء- الشمس والأرض والسماء والبحر- تتصل في ائتلاف بأجزائها التي تناثرت عنها بعيدًا في صورة الأشياء الفانية، وبالمثل، كل الأشياء الأكثر ملاءمة للامتزاج فإنها تتشابه وتوحد أفروديت[٦] فيما بينها بالمحبة، أما تلك الأشياء التي تختلف في الأصل والامتزاج والشكل الذي تشكلت به فهي شديدة التنافر ولا تميل أبدًا إلى الامتزاج وفي غاية الأسف لخضوعها للغلبة التي هي أصل وجودها»[٧].

• أنكساغوراس (القرن ٥ ق.م)

ينسب إلى أنكساغوراس قوله : إن السماء كلها مكونةٌ من أحجار وأن ثمة حركة دوران مستمرة تمسكها عن السقوط وإذا كفّت هذه الحركة فإن هذه الحجارة سرعان ما تسقط[٨]. كما ينسب إليه القول بوجود الخلاء وقوته الجاذبة للأجسام[٩]. أي أنه يعتقد بوجود قوة جاذبة في الخلاء لكن ليس على أساس أنها خاصية من خواص الأجسام المادية، بل من خواص الخلاء.

• ديموقريطس (القرن ٥ ق.م)

ميز ديموقريطس بين الثقيل والخفيف من خلال الحجم، فقد وجد أنه إذا تحلل كل شيء إلى وحدات، فإن هذه الوحدات سيكون لها طبيعيًا وزن بحسب حجمها ولو اختلفت بالشكل. ومن ناحية أخرى؛ فإن الوحدات ذات الخلاء الأكثر تكون أخف، وتلك ذات الخلاء الأقل تكون أثقل. وفي مواضع أخرى يؤكد أن الناعم يكون خفيفًا. ويتكلم عن الجسم الصلب واللين بالطريقة نفسها. فما هو متضام يكون صلبًا وما هو غير مربوط بإحكام يكون لينًا والدرجات الواقعة في الوسط تكون هكذا على نحو متناسب؛ لذلك يكون الحديد أقسى من الرصاص وهو مادة ذات فراغات أكثر من الرصاص؛ لكن الرصاص أثقل وأكثر ليونة[١٠].

• أرسطو (القرن ٤ ق.م)

وفقًا للمفهوم الفيزيائي الأرسطي فإن الأجسام الأرضية إما أن تكون ساكنة أو متحركة في خطوط مستقيمة أو بطريقة غير منتظمة، وقد كانت النتائج الحركية للبنية

الخاصة بالمنطقة الأرضية تجزم بأن حركة أي جسم – سواء أكان ثقيلاً أم خفيفًا- تكون نحو مركزه الطبيعي ويبقى سكانًا بشرط ألا يعاق عن هذا السلوك أو يجبر بحركة قسرية؛ لذلك يجب عد رؤى أرسطو في الديناميك جزءًا من غاياته؛ فالجسم الثقيل مثلاً والذي يكون في غير مكانه الطبيعي يسعى لينتقل من حالة ثقله بالقوة إلى ثقله الفعلي وينجز ذلك بالسقوط للأسفل(١١).

وفي عالم تحت القمر تتركب الأجسام من العناصر الأربعة، ويستدل أرسطو على وجود هذه العناصر البسيطة بالطريقة نفسها التي استدل بها على وجود الأثير عند بحثه في السماء. وقد خص هذا الأثير بالحركة الدائرية البسيطة، أما الحركة الأخرى البسيطة فهي الرأسية وهي التي تتقبل الأضداد؛ لأنها تستدعي فكرتي الأعلى والأسفل، أي تتجه إلى سطح الكرة الأرضية ومركزها، والذي يتحرك من العناصر إلى أعلى هو الخفيف المطلق أو النار، والذي يتحرك إلى أسفل هو الثقيل المطلق أو التراب، وإلى جانبهما يوجد خفيف نسبي هو الهواء وثقيل نسبي هو الماء(١٢).

وأما علة الحركة في هذه العناصر فهو مبدأ الطبيعة الموجود فيها مباشرة وبالماهية، وتكون حركتها وفقاً للطبيعة حين تتجه إلى مكانها الطبيعي كأن يتجه الخفيف إلى أعلى والثقيل إلى أسفل، ولكنها قد تتحرك حركة مضادة للطبيعة بفعل العنف أو القسر وذلك حين تتجه بفعل محرك خارجي في عكس اتجاهها الطبيعي كأن يتحرك التراب نحو الأعلى على سبيل المثال(١٣).

تكون غاية المادة اللاعضوية خارجة عنها، أما الصورة فإنها لم تدخل فيها على الإطلاق وتبقى خارجها. ومن ثم فإن نشاط الهيولى اللاعضوي ليس إلا الحركة في المكان نحو غايته الخارجية وهو ما نسميه نحن اليوم بالجاذبية. ولكن أرسطو يرى أن كل عنصر له حركته الخاصة والطبيعية، وغايته إنما يجري تصورها مكانيًا فحسب ونشاطه هو الحركة نحو (وضعه المناسب)، وعندما يصل إلى غايته يستقر. ويسوق لنا أرسطو أمثلة على ذلك بأن حركة النار الطبيعية تكون نحو الأعلى، وهو ما يمكن أن نسميه بمبدأ التطاير للأعلى مقابل الجاذبية التي تسحب للأسفل، وقد تعرض أرسطو للنقد بسبب استخدامه المتكرر للطبيعي واللاطبيعي؛ لكن استخدامه لكلمة (طبيعي) لا يدل على نقص تفكيره وإنما ثمة فكرة أراد أن يوصلها لنا، مع أننا نعلم خطأه في العديد من الحقائق. فمثلاً ليس ثمة مبدأ للتطاير للأعلى في الكون كما يقول؛ لكن يوجد مبدأ للجاذبية وعندما يقول أنه من (الطبيعي) للأرض أن تتحرك للأعلى فإنه لا يعني أن هذه الحقيقة مألوفة، بل إن مبدأ الصورة أو عقل العالم يكشف نفسه هنا بعتامة فيبحث عن حركةٍ بلا هدف ولا غاية نسبيًا في خط مستقيم. وعمومًا ليست بلا هدف على نحو مطلق، فلا يوجد شيء في الكون هكذا والفرض هنا هو أن حركة الهيولى نحو غايتها قد لا يكون صادقاً أو غير صادق لتفسير الجاذبية ولكن هل كان وقتئذ أحد لديه تفسير أفضل؟(١٤). إذًا فالأشياء- بحسب أرسطو- بطبيعتها ثابتة وساكنة، وهي لا تتحرك إلا

للعودة إلى مكانها الطبيعي؛ فالحجر مكانه الطبيعي هو الأرض، ولذا يسقط إليها وتتناسب سرعته مع وزنه. أما النار والبخار فإن مكانهما الطبيعي في السماء ولذا يرتفع الدخان إليها. وقد قدم غاليليو تساؤلاً يبرهن بواسطته على خطأ فرضية أرسطو منطقيًا؛ وذلك عن طريق إحدى شخصياته التي تسأل: وماذا لو لصقنا حجرًا ثقيلاً بحجر خفيف؟ إن نتيجة هذا كما يزعم أرسطو ستكون نتيجتين متناقضتين؛ فالحجر الخفيف سيعطل بسرعته البطيئة الحجر الثقيل، وسرعة المجموع ستكون أقل من سرعة الحجر الثقيل. وفي الوقت نفسه فإن الحجر الناتج عن لصق الحجرين سيكون أثقل وعلى هذا فالمفروض أن تكون سرعته أكبر(١٥).

• الرواقيون (القرن ٤ ق.م)

يعتقد الرواقيون أصحاب زينون القبرصي أن الله يحوي العالم بالقوة التي فيه، وهذه القوة هي في الوقت نفسه تعقُّل وعقل. ويترتب على ذلك أن يوجد العالم وسط فراغ لا متناهٍ، دون خشية التشتت، دون أن يكون فيه هو نفسه بالمقابل أي فراغ؛ إذ لا وجود لأي محل طبيعي غير ذاك الذي تختاره القوة لنفسها. ثم أنه «إذا كان العالم محتوىً من قبل نفس واحدة، فمن الضروري أن يكون <ثمة> تجاذب بين الأجزاء التي يتألف منها؛ وبالفعل، إن كل حيوان ينطوي في داخل ذاته على تجاذب من هذا القبيل، بحيث إننا إذا ما عرفنا تناظم بعض أجزائه أمكننا أن نعرف بوضوح تناظم الأجزاء الأخرى.. فإن كان هذا واقعًا، استطاعت الحركات نقل تأثيرها على الرغم من المسافات؛ إذ إنَّ الحياة واحدة، وهي تنتقل من العوامل إلى الجوامد». هذا التجاذب العام لعالم كل شيء يأتلف فيه يميز تمييزًا مبتورًا عالم الرواقيين عن عالم أرسطو المتراتب هرميًا؛ فعالمهم أشبه بجسم كروي، والأرض وكل ما عليها من سكان تتلقى التأثيرات السماوية(١٦).

إن المبدأ الأساس الذي تنطلق منه الفلسفة الرواقية (الوجود) فهو المبدأ المطلق والأول للأشياء(١٧). وقد بنوا نظريتهم في الوجود على أساس غائي، وتطورت أحاديثهم إلى أن أصبحت وحدة وجود. ويخضع موقفهم في تفسير الطبيعة لهذه المبادئ التي أقاموا عليها مذهبهم، فهم يرون أن الأجسام هي الحقائق وحدها؛ ذلك لأن الموجود الحقيقي هو ما يفعل وما يستمر في الزمان، والأجسام لها هاتان الصفتان، فهي إذًا موجودات حقيقية. وعليه، فإن الأجسام والإنسان والألوهية مكونة من مادة، وحتى الصفات التي نقول إنها غير حسية، هذه الصفات مكونة من الجسيمات ومن تيارات هوائية تنفذ خلالها وتمنحها التوتر والتماسك. ويصدق الأمر على الحركة، وكذلك الخلاء والمكان والزمان أجسام(١٨).

ومع قولهم بالمادة إلا أنهم يميزوا بين المادة والقوى التي تعمل فيها، فالمادة وحدها تكون بدون صفات، أما الصفات والأشياء المشتقة من القوة المعقولة المسماة (باللوغوس) فهي التي تنفذ خلال المادة(١٩).

لقد ظهرت فكرة الفعل عن بعد بوضوح عندما طرح الرواقيون مذهبهم في التداخل

المطلق حيث لا يبقى الجسم الداخل في جسم آخر كما هو دون انقسام. فهم يقولون إنه ليس ثمة بُعد؛ لأن الأشياء توجد في بعضها بعضًا، فلا حاجة إلى إثارة (الفعل من بعد)؛ لأن الفعل من بعد ليس موجودًا في الواقع. وكل شيء متصل بالآخر، فلا بعد إذًا بين شيئين[٣٠].

• ستراتون اللمباسكي (القرن ٤ ق.م)

فسر ستراتون اللمباسكي الظاهرات تفسيرًا طبيعيًا بحتًا بحيث أرجعها إلى مبدأين هما الحار والبارد، وجعل الحار مبدًا فعالاً. وقد أهمل ستراتون نظرية أرسطو عن الأمكنة الطبيعية ونظريته عن العلة الغائية وقال بقوة فاعلة هي (الثقل). وقد ذكر أن قوة الشيء الثقيل تزداد مع بعد المسافة عند سقوطه، وبناء عليه عدل ستراتون مواضع العناصر الأربعة. كذلك فإنه لم يقبل قول أرسطو بثبات الصورة[٣١].

لقد تأثر علم الطبيعة بالروح الفلسفية التي أشاعتها المدرسة الرواقية. فبعد أن استقل عن الفلسفة، واتخذ منهجًا وضعيًا ميكانيكيًا على يد ستراتون اللمباسكي، أصبح يقبل المبادئ الميتافيزيقية (الخاصة بما وراء الطبيعة)، ويدخلها في تفسير أبسط ظاهرات الطبيعة وأهمها؛ فظاهرة مثل المد والجزر أصبحت تفسر على أنها نوع من التعاطف الكوني، أساسه حضور العقل الإلهي في العالم كله، ويعمل هذا العقل على ربط ظاهرات العالم فيما بينها[٣٢].

وفكرة التعاطف الكوني قائمة على أساس أنه لولا وجود قوة تمسك المادة وتحافظ على وحدتها لما عرفت المادة الانسجام ولولا المادة لما عرفت القوة الانسجام أيضًا[٣٣]. إن أفكار ستراتون اللمباسكي عن الجاذبية والفراغ مهمّة ولكنها كانت قاصرة عن التفسير[٣٤].

• إقليدس (القرن ٣ ق.م)

يرى محقق كتاب (ميزان الحكمة للخازني) فؤاد جميعان أن الباب الثاني من الكتاب مفقود في نسخته؛ لكنه يبحث في نظريات إقليدس، وأن إقليدس بحث في القانون القائل: أن الجاذبية تعمل على جسم ما بنسبة مباشرة إلى وزنه[٣٥].

وبخصوص الكتاب الذي ينسب إليه والذي يحمل عنوان (في الثقل والخفة)، فيجزم الباحث سعيد سعيدان بأنه ليس لإقليدس؛ لأن فكرة الوزن النوعي لم تكن قد نضجت قبل أن يتطرق لها أرخميدس[٣٦].

• أرخميدس (القرن ٢ ق.م)

ينسب إلى أرخميدس (٢٨٧-٢١٢ق.م) Archimedes أنه صاحب فكرة إيجاد مركز ثقل الجسم، وقد وضع ذلك في عمله (De Centro Craviatus)[٣٧].

• بانتيوس (القرن ٢ ق.م)

يُحسب باناتيوس (٢٠٤-١٢٩ ق.م) Panateus على المدرسة الرواقية الجديدة. وبحسب رأيه فإن وحدة الكون تتراخى؛ فالاحتراق الكلي، الذي كان أشبه برمز لكلية قدرة العقل، قد نفي؛ فالعالم الرائع الجمال والعظيم الكمال، سيحافظ إلى أبد الآبدين على نظام مماثل للنظام الذي نعانيه. وبنفي

الاحتراق الكلي يسقط التجاذب الكوني ويعدّ أنه من الوهم «أن نفترض أن تأثير النجوم يمكن أن يمتد، عن مسافة تكاد تكون لا متناهية، إلى القمر، أو حتى إلى الأرض؟»[٢٨].

• هيبارخوس (القرن ٢ق.م)

ربما تعود أولى الإشارات إلى حركة الأجسام تحت تأثير ثقلها إلى هيبارخوس، وينوه سيمبليكي في تعليقه على بحث أرسطو (عن السماء) إلى بحث هيبارخوس (عن الأجسام التي تتحرك إلى أسفل تحت تأثير الثقل)، ولكن أصل البحث لم يصل إليهم. يتصور هيبارخوس عملية سقوط الجسم المدفوع عموديًا إلى أعلى على الشكل الآتي: يتحرك الجسم إلى أعلى تحت تأثير قوة معينة، وتتناقص سرعة الجسم تدريجيًا، وتأتي لحظة يصبح الجسم فيها في حالة التوازن (السكون)، وفيما بعد وتحت تأثير ثقل الجسم يبدأ بالسقوط، حيث تبدأ قوة الجسم بالتحرك إلى الأسفل بشكل متسارع حتى تصل إلى السرعة الأعظمية في اللحظة التي تنعدم فيها القوة (وصول الجسم إلى الأرض)[٢٩].

• بوسيدونوس (القرن ٢ ق.م)

انطلق بوسيدونوس[٣٠] (١٣٥-٥١ق.م) Posedenus من فكرة التعاطف الكوني ليقدم لنا -ربما- أول تفسير لحركة المد والجزر من خلال ربطها بأطوار القمر[٣١]. وقد كُتب لفكرة التعاطف الكوني أن تظهر مرة أخرى لدى بعض الفلاسفة الطبيعيين في عصر النهضة الذين يؤمنون بأن الأجسام يمكن أن تؤثر على بعضها بعضًا عن بعد، عن طريق قوى سحرية من التعاطف أو التجاذب أو التنافر. يقول مارسيلو فيشنو M.Ficino في شرحه لكتاب (المأدبة) لأفلاطون: «كل قوة السحر تنطوي على الحب. إن عمل السحر هو انجذاب شيء إلى آخر بفضل تعاطفهما الطبيعي. إن أجزاء العالم تشبه أعضاء الحيوان... موحدة فيما بينها في طبيعة واحدة من علاقاتها المشتركة يولد حب مشترك ومن هذا الحب يولد تجاذب مشترك، وهذا هو السحر الحقيقي... وهكذا إن حجر المغناطيس يجذب الحديد، والعنبر يجذب القش، والكبريت يجذب النار، والشمس تسحب الأوراق والأزهار باتجاهها، والقمر يجتذب البحار»[٣٢].

• هيرون الإسكندري (القرن ١م)

لم يتبنَّ هيرون الإسكندري (١٠-٧٠م) Heron مفهوم أرسطو عن الجاذبية بشكل كامل، وإنما كان يعتقد أن الأجسام الأثقل وزنًا تقع بصورة أسرع وأن لشكلها بعض الأهمية. ويرى بأنه «من الضروري لمن يتعلم الفنون الميكانيكية أن يعرف ما هي الجاذبية وما هو مركز الثقل» وكذلك «يجب على من يريد التعرف على الفن الميكانيكي أن يعرف الأسباب التي تكمن خلف كل حركة»[٣٣].

• فلوطارخوس (القرن ٢م)

وضع فلوطارخوس[٣٤] (بعد ٤٥م- بعد ١٢٠م) Plutarch رسالة بعنوان (على وجه القمر)، وهي محادثة عن موضوعات دينية وعلمية بين أصدقاء هم أنصار لطرائق فلسفية مختلفة. الموضوع الرئيس فيها هو

تطور نظرية الجاذبية بين القرنين (٦ق.م-١٢م) وإسهام العلماء العرب والمسلمين فيها

القمر، وقد ضمنها فرضية عن الطبيعة العامة للجاذبية[٣٥].

وتكمن أهمية هذه الرسالة في أنها تعالج مسألة التجاذب الحاصل بين القمر والأرض بمنطق علمي يبتعد عن الأساطير والخرافات، ويرتكز على المعارف العلمية التي وصلت إلى ذلك العصر. سنركز فيما يأتي على أهم الأفكار الواردة فيها والمتعلقة بموضوع الجاذبية، وكيفية تفسيرها من قبل فلوطارخوس. يقول فلوطارخوس: «<إن> الذين هم واقعون تحت دائرة القمر، خشية أن يسقط هذا الثقل الكبير عليهم. ومع ذلك فإن القمر يصان من السقوط بحركته الفعلية وسرعة دورانه تمامًا مثل القذائف الموضوعة في مقاليع، والتي تمنع من السقوط بكونها تدور بسرعة حول دائرة؛ لأن كل شيء يوجه بحركته الطبيعية إلا إذا انحرف بواسطة شيء ما آخر. وهذا هو السبب في أن القمر لا يوجه بثقله. إن تأثير الثقل يبطل بالحركة الدورانية؛ ليس هذا فحسب بل سيوجد سبب إضافي ربما نتساءل إذا كان ثابت وغير متحرك على نحو مطلق مثل الأرض. في الواقع حين يملك القمر سبب حقيقي لأن يتحرك في هذا الاتجاه، فإن تأثير الوزن وحده يمكن أن يحرك على نحو معقول الأرض، بما أنه ليس لها أي دور في أي حركة أخرى، والأرض أثقل من القمر ليس من حيث حجمها الأكبر فحسب، وإنما بقدر ما أصبح القمر خفيفًا بتأثير الحرارة والنار. وباختصار يبدو أن رواياتك تعد القمر، إذا كان نارًا، يقف محتاجًا للأرض التي تشكل مادة تخدمه ويتقيد بها ويتماسك، وكشيء ما يمكن إشعاله به؛ لأنه من المستحيل تخيل نار يبقى عليها بدون وقود؛ لكن أنتم الشعب تقولون إن الأرض تثبت بدون سبب أو قاعدة. من غير ريب تفعل قال فارناسيس بأخذ مكانها الطبيعي والملائم لها: الوسط. فهو المكان الذي تنزع طبيعيًا كل الأثقال لتحتشد قبالة بعضها بعضًا حوله وتتحرك نحوه وتتقارب من كل اتجاه، في حين أن الفضاء الأعلى، حتى إذا تلقى شيء ما ترابي قذف على نحو قسري إلى فوق فإنه يقذفه توًّا إلى منطقتنا أو بالأحرى يدعه يمضي حيث تسبب له نزعته الخاصة أن يهبط طبيعيًا... إذا كان كل جسم ثقيل يتقارب نحو النقطة نفسها وينضغط في كل أجزائه على مركزه الخاص، فإنه كمركز لمجموع الأشياء ليس أكثر منه كوحدة كاملة، كذلك الأرض ستستولي لنفسها على الأجسام الثقيلة التي تكون أجزاء من نفسها كما أن النزعة إلى أسفل للأجسام الساقطة تثبت أن الأرض ليست هي مركز الكون، وإنما تلك الأجسام التي تدفع بعيدًا عن الأرض تسقط عائدة إليها ثانية تمتلك إلى حد ما إلفة والتصاق إليها؛ لأنه كما تجذب الشمس إلى نفسها الأجزاء التي تتكون منها كذلك الأرض تقبل أيضًا بوصفها خاصتها الحجر الذي يملك نزعة نحو الأسفل تمامًا، وبناء على ذلك فإن كل شيء يلتحم ويتحد في النهاية معها»[٣٦].

• بطليموس (القرن ٢م)

أشار بطليموس إلى وجود تفاعل بين الأجرام السماوية معتقدًا أنه الذي يجعل الأجسام تقع على الأرض متجهاً نحو مركزها، وأنه هو الذي يربط كواكب السماء بعضها

بعض[٣٧]. وقد تناول في كتابه المجسطي الفصل السابع الحديث عن سقوط الأجسام وخلص إلى أن فكرة سقوط الأرض -كونها جسم- أسخف من أن تناقش.

«وفيما يتعلق بالمواد المركبة في الكون فإن تلك التي تكون خفيفة ومركبة من جسيمات ناعمة سوف تندفع نحو الخارج إلى المحيط التي تبدو كأنها تتحرك في اتجاه (الفوق) -تمامًا كما نستخدم كلمة فوق رؤوسنا- نحو المحيط. أما المواد الثقيلة التي تتكون من مركبات خشنة فإنها تتحرك نحو المركز وتبدو كأنها تسقط نحو الأسفل (التحت)، كما نقول تحت أقدامنا، حيث تتجه نحو مركز الأرض. إن نزعتها الاعتيادية نحو المركز تكون، بدون شك، ناشئة عن ضغوط وضغوط مضادة تؤثر في بعضها بعضًا بصورة متساوية وعلى نحو منتظم من كل الجوانب. وعليه؛ ليس من الصعب أن نفهم أن الكتلة الصلبة الكاملة للأرض والتي تكون كبيرةً جدًا بنسبة الأجسام الساقطة نحوها تمتص سقوطها ولا تحرك بصدمة أثقالها الصغيرة جدًا (بخاصةوأن هذه الأثقال تمارس ضغطها من كل الجهات بالتساوي). ولو كانت الأرض لديها النزعة ذاتها للسقوط مثل الأجسام الثقيلة الأخرى فإنها سوف تتجاوزها كلها بوضوح في حركتها نحو الأسفل بسبب حجمها الزائد بشكل كبير جدًا عن أحجام الحيوانات والأجسام الثقيلة الأخرى التي ستصبح في الوراء عائمة في الهواء وفي النهاية فإن الأرض ستصبح سريعًا إلى حد كاف خارج السماء تمامًا. إن هذا سخيف أكثر مما ينبغي حتى نفكر بشأنه»[٣٨].

• الإسكندر الأفروديسي (القرن ٢م)

وضع الإسكندر الأفروديسي (رسالة في القوة الآتية من حركة الجرم الشريف إلى الأجرام الواقعة تحت الكون والفساد)، وقد قال: «إن كل كوكب ذو نفس وطبع وحركة من جهة نفسه وطبعه ولا يقبل التحريك من غيره أصلاً، بل إنما يتحرك بطبعه واختياره، إلا أن حركاته لا تختلف لأنها دورية»[٣٩]. وهو يقرر بذلك ألا تأثير للأجرام على بعضها، وإنما تتحرك بمحض إرادتها، وكأن لها نفوس حية تدير شؤونها وتقرر جهة حركتها.

• أفلوطين (القرن ٣م)

طرح أفلوطين فكرة ارتباط الكتل بالقوى، ربما كان الطرح الأول من نوعه، يقول: «ثم إنه لو كانت القوى أجسامًا لوجب أن تكون للقوى الشديدة كتل كبيرة وألا يكون للقوى الضعيفة إلا كتل صغيرة. على أننا قد نرى للكتل الكبيرة قوى ضعيفة ولأصغر الكتل أكبر القوى في كثير من الأحيان فلا بد عندئذ أن ننسب فعلها إلى شيء غير الامتداد أي إلى غير الممتد»[٤٠].

ونلاحظ هنا أن مفهوم القوة بدأ يأخذ معنىً فيزيائيًا أكثر دقة، عندما ربطه بالكتلة، وهو شكل يختلف عما كان يقصده أرسطو عندما ربط مفهوم القوة بالفعل، حيث كان يقصد به القدرة الكامنة المختزنة التي لا يظهر أثرها إلا بعد انتقالها للفعل. ولكن هل كان مفهومه للكتلة كما فهمه غاليليو ونيوتن؟ من غير الواضح، ولا نستطيع أن نجزم فعلاً بذلك. إذ ربما كان مثل غيره كان يقصد وزن الجسم.

ويطرح أفلوطين نظريته بشكل أعم بجعله كل وجود لا يكون فيه اتحاد الأجزاء كاملاً، فإن هذا يفترض وجود وحدة أكثر كمالاً فوقه؛ ومن ذلك أن التجاذب المتبادل بين أجزاء الجسم الحي أو أجزاء العالم يفترض وجود وحدة أتم فوقه، هي وحدة النفس التي تحوي هذه الأجزاء، كما أن وحدة قضايا علم من العلوم تفترض وحدة العقل الذي يمسك بها جميعًا. ولولا هذه الوحدة العليا لتناثر كل ما في الوجود وتفتت وخسر وجوده[41].

• فيلوبونوس (القرن ٦م)

خالف فيلوبونوس أرسطو في إمكانية حركة الجسم في الخلاء. فهو يعتقد أنه يمكن أن يتحرك الجسم في الخلاء بسرعات مختلفة، كما تتحرك الكرات السماوية الثمانية، علمًا أن جميعها لا تتعرض لمقاومة الوسط. وتتحدد سرعة هبوط الجسم بحسب رأيه بقيمة الجسم نفسه (السعي الطبيعي) بالدرجة الأولى، وبمقاومة الوسط بالدرجة الثانية. ولهذا فإن هبوط الأجسام في الخلاء سيكون لكل منها سرعة خاصة به، وهي سرعة ليست أنية كما يؤكد أرسطو.

تسير مناقشة فيلوبونوس للموضوع على الشكل الآتي: نفرض أن حجرًا يسقط في الخلاء، ويقطع مسافة ما خلال ساعة زمنية مثلاً. فإذا استبدل الخلاء بوسط مائي فإن الحجر يقطع هذه المسافة بزمن أطول،على سبيل المثال ساعتين، وإذا استبدل الماء بوسط أقل كثافة، على سبيل المثال الهواء فإن المسافة ستقطع خلال ساعة ونصف مثلاً وهكذا، من هنا يتضح أنه (في الوسط (الحيز المكاني) المشغول بمادة ما تكون فيها سرعة حركة الجسم أبطأ من سرعته في الخلاء. وفي هذه الحالة فإن شكل الأجسام يجب ألا يلعب دورًا في تحديد السرعة، إذا كانت أوزانها متساوية؛ وذلك لأن سرعة الأجسام تتعلق بالسعي الطبيعي الخاص لكل منها نحو مركز الثقالة). وبهذا الشكل برهن فيلوبونوس على انعدام العلاقة التناسبية المباشرة بين وزن الأجسام وسرعتها عند سقوطها في الهواء، وعمم هذه القاعدة على سقوطها في الخلاء. وربما يكون قد سبق فيلوبونوس إلى هذه الفرضية الفلكي اليوناني هيبارخوس[42].

• المبحث الثاني: العرب والمسلمين

لم يقف العرب والمسلمين عند حدود الفلسفة اليونانية الرامية إلى محاولة تفسير وفهم ظاهرة الجاذبية، بل أعملوا فيها عقولهم ومنطقهم، الذي تميز بالمنهجية العلمية والتجريبية الأقرب إلى عقلية غاليليو ونيوتن. وقد درس هذه الظاهرة مجموعة كبيرة من العلماء، في محاولة منهم لفهمها.

• النظّام (القرن ٩م)

قال إبراهيم النظّام (ت ٢٢١هـ/٨٣٥م): إن كل شيء قد يداخل ضده وخلافه؛ فالضد هو المانع الفاسد لغيره... وزعم أن الخفيف قد يداخل الثقيل، ورب خفيف أقل كيلاً (أي كثافةً) من الثقيل وأكثر قوة منه، فإذا داخله شغله- يعني أن القليل الكيل الكثير القوة يشغل الكثير الكيل القليل القوة[43]. وهو هنا يربط بين كمية المادة وقوة ثقلها، وهذه إشارة مهمة؛

لأنه ثمة مواد ذات حجم صغير وثقل كبير، وأي مادة تمزج معها تكسبها خواصها الثقلية.

• الكندي (القرن ٩م)

لقد سعى الكندي إلى إثبات صيغ القوانين التي تحكم سقوط الأجسام، وهو موضوع لم يلق من علماء العرب كبير اهتمام. ويقول إن له كتابًا في قوانين التجاذب[٤٤]؛ لكننا لم نعثر عليه لنبحث في مضامين تلك الصيغ. وتعتقد هونكه أنه أهمل ولم يحظ هذا الكتاب باهتمام المترجمين إلى اللاتينية[٤٥]. ومما يلفت إليه الانتباه أنه ربط بين حركة القمر وحركة المد والجزر واعتقد بوجود أثر متبادل فيما بينهما[٤٦].

• أولاد موسى بن شاكر (القرن ٩م)

يرى الباحث محمود شلتوت أنه يعزى لأحد أولاد موسى بن شاكر (أو إلى أبيهم) القول «بالجاذبية العامة» بين الأجرام السماوية مما يربطها بعضها ببعض. وأن الجاذبية الأرضية عقل الأجسام تقع على الأرض[٤٧]. بمعنى أنهم بحثوا في سقوط الأجسام، وأنهم أدركوا وجود قوة تجاذب فيما بينها تختلف عن كتلتها[٤٨].

• ثابت بن قرة (القرن ١٠م)

شرح ثابت بن قرة الحراني (ت٢٨٨هـ/٩٠١م) الجاذبية قائلاً: «إن المَدرة تعود إلى أسفل؛ لأن بينها وبين كلية الأرض مشابهة في الأعراض من البرودة واليبوسة والكثافة، والشيء ينجذب إلى مثله، والأصغر ينجذب إلى الأعظم، وإلى المجاور الأقرب قبل انجذابه إلى مجاوره الأبعد»[٤٩]. ومن هذا النص نلاحظ إدراك ثابت بن قرة لعدة عوامل تتعلق بالجاذبية، وهي تعد إضافة مهمة على ما طرحه السابقون:

١. إن الأجسام ذات الوزن النوعي الأثقل من وزن الهواء النوعي تنجذب من فوق إلى تحت، كما هو حال المدرة (قطعة الطين اليابس).

٢. ينجذب الجسم الصغير إلى الكبير.

٣. ينجذب الجسم إلى الأقرب ويتأثر به أكثر من انجذابه للجسم البعيد.

لكن ثابت لم يضعنا بصورة العلاقة بين هذه العوامل من جهة، وما هي علاقتها بقوة التأثير المتبادل فيما بينها من جهة أخرى.

• ابن خرداذبة (القرن ١٠م)

تحدث أبو القاسم ابن خرداذبة (ت٣٠٠هـ/٩١٣م) بشكل عام عن وجود الجاذبية الأرضية، وقد شبّه قوة التصاقنا بها بما يماثل في تأثيره قوة التصاق المغناطيس الجاذب للأجسام الحديدية. يقول: إن « بنية الخلق على الأرض أن النسيم جاذب لما في أبدانهم من الخفة، والأرض جاذبة لما في أبدانهم من الثقل؛ لأن الأرض بمنزلة الحجر الذي يجتذب الحديد»[٥٠].

وليس علينا فهم النص على أنه إشارة إلى حقل الجاذبية الأرضية الذي يماثل الحقل المغناطيسي المتولد حوله، والذي يشد إليه كل من يقع فيه. وإنما كان يقصد بها حالة التجاذب الكائنة بين جسمين أحدهما يؤثر في الثاني.

• أبو علي الجبائي (القرن ١٠م)

كان أبو علي الجُبّائي (الأب)

(ت٣٠٣هـ/٩١٥م) يقول -كما قالت المعتزلة- أن الثقل هو الثقيل والخفة هي الخفيف و«إنما يكون الشيء أثقل بزيادة الأجزاء»[٥١]. وقوله هذا كان ردًا على بعض من قال بأن الثقل غير الثقيل والخفة غير الخفيف، مثل أبو الحسين الصالحي، الذي اتفق معه أبو هاشم الجُبّائي (الابن) (ت ٣٢١هـ/٩٣٣م)، الذي قال بأن الثقل عَرَضٌ يحلُّ في الجسم فيصبح ثقيلاً، كما يحل اللون أو الحرارة بالجسم[٥٢]. وقول أبو علي بأن الثِقَلُ هو الثقيل، والخِفَّة هي الخفيف، أي الثقل مادة الشيء، ومادة الشيء هي الشيء نفسه[٥٣].

وبالوقوف على عبارة أبو علي (أثقل بزيادة الأجزاء) نجد أنه لم يكن يقصد بها الزيادة الحجمية فحسب، وإنما الزيادة الوزنية أيضًا، مما يزيد من كثافة الجسم[٥٤]. ونعلم نحن حاليًا من وجود ارتباط بين كتلة الجسم وثقله (أو وزنه). وهي فكرة من الأفكار النظرية التي عولجت من قبل المتكلمين العرب والمسلمين، وتستحق الذكر وتكاد تقترب كثيرًا من فهمهم لحقيقة الكتلة قبل نيوتن.

ويعتقد أبو علي الجبائي أن الرطوبة واليبوسة عاملان مؤثران على مقدار الثقل والخفة، فقد كان يرى: «أن موجب الثقل هو الرطوبة وموجب الخفة اليبوسة». والدليل على ذلك بحسب رأيه هو أن الرطوبة كامنة في الجسم الثقيل ويخلو منها الجسم الخفيف، فالذهب- وهو جسم معروف بثقله بالنسبة للخشب، إذا صُهر ذاب وظهرت رطوبته التي كانت موجودة فيه قبل أن يعرض للنار، أما الخشب فبسبب خلوّه من الرطوبة ييبس ويتكلس ويتحول إلى رماد، فالنار تزيده يُبساً بإفناء الرطوبة القليلة الموجودة فيه. وقد أنكر أبو هاشم نظرية أبيه وقال: إن الخفة والثقل «كيفيتان حقيقيتان» في الذهب والخشب[٥٥].

• أبو بكر الرازي (القرن ١٠م)

يعود أبو بكر فيذكر المثال الذي تكلم عنه ثابت بن قرة دون أن يقدم لنا رأيًا جديدًا في ذلك؛ فيقول: « إننا إذا رمينا المدرة إلى فوق فإنها ترجع إلى أسفل فتصلنا، إن فيها قوّة تقتضي الحصول في السفل حتى إذا رميناها إلى فوق أعاد تلك القوة إلى أسفل»[٥٦].

• أبو القاسم الكعبي (القرن ١٠م)

طرح عبد الله بن أحمد الكعبي (ت ٣١٩هـ/٩٣١م) في أمثلته وتجاربه مثال التفاحة قبل نيوتن؛ لكن ليس لإثبات الجاذبية، بل لتأكيد مغالطة تنفي مبكرًا، قانون الجاذبية في الكون. يقول الكعبي:«لو أن رجلاً قبض على تفاحة في الهواء بإصبعه، ثم باعد بإصبعه عنها تهوي إلى الأرض. قال: وليس يشك أن إبعاد إصبعه منها، هو المولد لها لذهابها نحو الأرض، وهذا المولد هو حركة عن الجسم وليس حركة إليه»[٥٧]. فهو يحاول أن يثبت أن الحركة التي نشأت ليست بفعل الجاذبية الأرضية للتفاحة وإنما بفعل الحركة الذاتية للجسم.

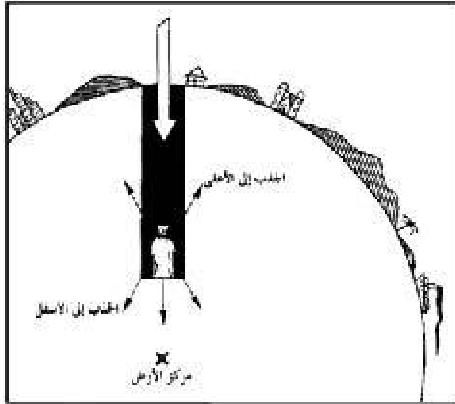
ويكشف لنا ابن متويه عن قول في منتهى الدقة كان أبو القاسم قد توصل إليه يوضح العلاقة بين الجسمين الخفيف والثقيل فقال: «وقد فرّق أبو القاسم بين الخفيف والثقيل فقال: إن الخفيف تصح حركته على هذا

الحد، ومنعه في الثقيل. ولو قيل أن الأمر بالعكس من ذلك لكان قريباً، فإنك إذا رميت الخفيف لم تجد سرعة حركته كسرعة حركة الثقيل. والمانع الذي في الجو يمنع الخفيف بأكثر من منعه الثقيل. ولا وجه يمكن الإشارة إليه يمنع من توالي الحركات في الثقيل إذا كانت الأحوال سليمة ولا عارض في الجو، والذي لأجله يقع الفصل بين نزول الخفيف والثقيل هو الهواء الذي في الجو، وإلا فلولاه لكنا إذا أرسلنا حجرًا وريشة ينزلان معًا. إلا أن الهواء مانع للخفيف من النزول، والثقيل يخرقه. هذا هو الصحيح في علة ذلك عند شيوخنا، رحمهم الله، وإن كان أبو هاشم <الجبائي> قد استبعد»[٥٨].

وفي هذا النص دليل قاطع على معرفة العلماء العرب والمسلمين بتساوي سقوط الأجسام كلها في حقل الجاذبية الأرضية، مناقضين بذلك أرسطو وسابقين غاليليو بتجربته الشهيرة على برج بيزا، وسابقين نيوتن أيضًا في تجربته في الأنبوب المخلى من الهواء التي وضع فيها قطعة معدنية وريشة بخمسمائة عام على الأقل.

• أبو هاشم الجبائي (القرن ١٠م)

ناقش أبو هاشم الجبائي (الابن) (ت ٣٢١هـ/٩٣٣م) مسألة سقوط الجسم نحو مركز الأرض بفعل الجاذبية لكن اعتبارًا من سطح الأرض نحو مركزها، وليس من الهواء، فهي حالة جديدة لم تحصل فقال: «ويلزم لو فعلنا في الأرض خرقًا وأرسلنا فيه حجرًا أن يقف ولا يذهب مع أن ما فيه من الثقل موجب الهوي»[٥٩]؛ لكنه لم يوضح هل الخرق يصل نحو الطرف الآخر من الأرض أم يقف عند مركزها تمامًا؟ فالجاذبية يقل تأثيرها على الجسم عندما ينزل أو يرتفع عن سطح الأرض، وتبلغ قيمتها العظمى عند السطح.



رسم يوضح الفكرة التي تكلم عنها أبو هاشم الجبائي حيث توقع أن ينعدم أثر الجاذبية عليه كلما اقترب من مركز الأرض[٦٠].

• ابن الحائك الهمداني (القرن ١٠م)

اهتم ابن الحائك، أبو محمد، الحسن بن أحمد بن يعقوب (ت ٣٣٤هـ/٩٤٦م) بموضوع الجاذبية، وهو يقرر بأن «... النار إلى فوق والهواء متموج يمنة ويسرة على وجه الأرض، والماء يتحرك ويسير سفلاً، والأرض واقفة راكدة لذا كانت أكثر من الثلاثة قبولاً، وكان تأثير الأجرام العلوية والعناصر السماوية فيها أكثر، وكانت على ما فاتها من الأجسام أغلب وأشد جذبًا من الهواء والماء من كل جهاتها. فهي بمنزلة حجر المغناطيس الذي تجذب قواه الحديد إلى كل جانب». وفي سياق حديثه عن الأرض وما يرتبط بها من أركان ومياه وهواء نجده يقول: « ... فمن كان تحتها[٦١] فهو في

الثبات في قامته كمن فوقها، ومسقطه وقدمه إلى سطحها الأسفل، كمسقطه إلى سطحها الأعلى، وكثبات قدمه عليه، فهي بمنزلة حجر المغناطيس، الذي تجذب قواه الحديد إلى كل جانب، فأما ما كان فوقه فإن قوته وقوة الأرض تجتمعان على جذبه... فالأرض أغلب عليه بالجذب لأن القهر من هذه الحجارة لا يرفع العلاة[٦٢] ولا سفله الحداد»[٦٣]؛ ليبنهنا إلى أن الجاذبية قوة كائنة بين الجسمين؛ لكن الأكبر منهما حجمًا وكتلة هو من يشد الآخر إليه.

• ابن طاهر المقدسي (القرن ١٠م)

ينقل لنا ابن طاهر المقدسي تفسير المد والجزر لدى اليونانيين دون أن يبين لنا رأيه الخاص فيقول: «واختلفوا في المد والجزر فزعم أرسطاطاليس أن علة ذلك من الشمس إذا حركت الريح فإذا ازدادت الرياح كان منها المد وإذا نقصت كان عنها الجزر وزعم طيماوس أن المد بانصباب الأنهار في البحر والجزر بسكونها وزعم بعضهم أن ذلك المد بامتلاء القمر والجزر بنقصانه»[٦٤].

• إخوان الصفا (القرن ١٠م)

تناول إخوان الصفا مسألة قوى الجذب بين الأجرام السماوية المختلفة، كما تحدثوا عن الجاذبية الأرضية. وهم يقولون: « اعلم أن سبب وقوف الأرض وسط الهواء ففيه أربعة أقاويل:

١. منها ما قيل أن سبب وقوفها هو جذب الفلك لها من جميع الجهات بالسوية، فوجب لها الوقوف في الوسط لما تساوي قوة الجذب من جميع الجهات.

٢. ومنها ما قيل أنه دفع الفلك لها من كل الجهات مثل ذلك، فوجب لها الوقوف في الوسط لما تساوي قوة الدفع من جميع الجهات.

٣. ومنها ما قيل أن سبب وقوفها في الوسط لما تساوي قوة الدفع من جميع الجهات.

٤. ومنها ما قيل أن سبب وقوفها في الوسط هو جذب المركز لها بجميع أجزائها من جميع الجهات إلى الوسط؛ لأنه لما كان مركز الأرض مركز الفلك أيضًا وهو مغناطيس الأثقال يعني مركز العالم، وأجزاء لما كانت ثقيلة فانجذبت إلى المركز وسبق جزء واحد وحصل في المركز وقف باقي الأجزاء حولها، يعني حول النقطة، يطلب كل جزء منها المركز فصارت الأرض بجميع أجزائها كرة واحدة بذلك السبب»[٦٥].

فهم يعتقدون بنظرية أرسطو وبطليموس أن الأرض مركز الكون وأنها ثابتة والكل من حولها يسبحون؛ ولذلك فهي تتعرض لقوى جاذبة من قبل ما يحيط بها من كل الجهات، كما وأنها تؤثر بمركزية ثقلها على كل ما يحيط بها.

وهم يرون أن « الأجسام وهي في أمكنتها الطبيعية الخاصة لا توصف بالخفة أو الثقل، فإذا ما خرجت من أمكنتها وصفت بالثقيلة إن كانت حركتها نحو مركز الأرض، وبالخفيفة إن كانت حركتها نحو المحيط، ولعل الثقل والخفة تكونان أيضًا بسبب الموانع التي تعوق الجسم من أن ينتظم في مكانه الطبيعي، فيقع التنازع، ويكون على أشده في مركز الأرض وأضعفه في المحيط».

أي أن الخفة والثقل تظهر في الجسم

بحسب الجهة التي يتوجه نحوها، فإذا كانت نحو المحيط للأعلى فهو خفيف، وإذا كانت نحو الأسفل كان ثقيلاً.

ثم يعرّج إخوان الصفا إلى الحديث عن الثقل مرّة أخرى فيقولون: «وأما الثقل والخفة في بعض الأجسام، فهو من أجل أن الأجسام الكليات كل واحد له موضع مخصوص، ويكون واقفًا فيه لا يخرج إلاّ بقسر قاسر، وإذا خُلّي رجع إلى مكانه الخاص به، فإن منعه مانع وقع التنازع بينهما، فإن النزوع نحو مركز العالم يسمى ثقيلاً، وإن كان نحو المحيط يسمى خفيفًا، وقد بينا في رسالة السماء والعالم كيفية ذلك»[٦٦].

• ابن سينا (القرن ١١م)

لم يقدم ابن سينا الجديد على ما قاله إخوان الصفا ومن سبقهم عن الثقل والخفة «فلكل جسم مكانه الطبيعي أو ميزة تقتضي طبيعته أن يتحرك إليه، فالنار مثلاً تتحرك إلى أعلى، والحجر عادة وطبيعيًا يتحرك إلى أسفل، والمتحرك إلى الوسط هو الذي يسمى ثقيلاً، أما المتحرك عن الوسط فيسمى خفيفًا». وهي أفكار مكررة عن أرسطو أيضًا.

استخدم ابن سينا لفظ الميل الطبيعي ليعبر به عن قوة الثقالة الأرضية، ويقول في كتاب (الشفاء): «إن الأجسام الموجودة ذوات الميل كالثقيلة والخفيفة: أما الثقيلة فمما يميل إلى فوق، فأنها كلما ازدادت ميلاً كان قبولها للتحريك القسري أبطأ، فإن نقل الحجر العظيم الشديد الثقل أو جزءه ليس كنقل الحجر الصغير القليل الثقل أو جزءه..»[٦٧]. وهو يفرق في النص بين الحجر ذو الكتلة الكبيرة والآخر ذو الكتلة الصغيرة، كما يشير إلى وجود قوة معيقة هي قوة الاحتكاك المعاكسة لجهة الجرّ.

وقد قصد بالميل هنا بمعنى قوة الجاذبية ونحن نعلم أن الجسم كلما زاد وزنه كلما زادت قوة احتكاكه بالسطح الذي عليه يرتكز إذ إن قوة الاحتكاك تتناسب تناسبًا طرديًا مباشرًا مع وزن الجسم ومن ثم فكلما زاد وزن الجسم كلما ازدادت مقاومته للتحريك بمعنى أن القوة اللازمة للتغلب على قوة الاحتكاك تزيد بزيادة وزن الجسم هذا هو المعنى الذي ورد في كلام ابن سينا وقد ضرب له مثلاً تحريك الحجر شديد الثقل.

وقد ورد لفظ (الميل الطبيعي) بمعنى القوة الطبيعية عند ابن سينا بقوله:إنّ «الجسم إذا وجد على حال غير واجبة من طباعه، فحصوله عليها من الأمور الإمكانية ولعلل جاعلة، ويقبل التبديل فيها من طباعه إلا لمانع، وإذا كانت هذه الحال في الموضع والوضع أمكن الانتقال عنهما بحسب اعتبار الطبع، فكان فيه ميل»[٦٨].

يتابع ابن سينا: «وكلما كان الميل الطبيعي أقوى، كان أمنع لجسمه عن قبول الميل القسري، وكانت الحركة بالميل القسري أفتر وأبطأ»[٦٩]. أي كلما كان تأثير قوة الجاذبية أكبر كانت أكثر تأثيرًا من أي قوة خارجية أخرى.

ويشرح الفكرة أكثر بهمنيار بن المرزبان تلميذ ابن سينا في كتابه (التحصيل) فيقول: «ويجب أن يكون في الجسم في حال ما يتحرّك

معنى زايد عن الطبيعة؛ وذلك لأن الجسم في مكانه الطبيعي ذو طبيعة، ولكن لا يكون ذا حركة، وهذا المعنى الزايد يسمّى ميلاً، وهو الذي يشاهد في حال ما يتحرك الجسم إلى مكانه الطبيعي من الدفع القوي لمقاومه»(٧٠).

فهو يقصد بالميل الجاذبية الأرضية التي تعيد الجسم لوضعه الطبيعي. ويتابع: «كل حركة فهي تصدر عن ميل كما عرفته، وهذا الميل في نفسه معنى من المعاني، به توصّل إلى حدود الحركات، ومحال أن يكون الواصل إلى حد ما واصلاً بلا علة موجودة موصولة، محال أيضًا أن تكون هذه العلة غير التي أزالت عن المستقر الأول، وهذه العلة يكون لها قياس إلى ما يزيله يسمى ميلاً، ومن حيث هو موصل لا يسمى ميلاً. الميل مالا يُقسر ولم يُقمع أو لم يَفسد، فإن الحركة التي تجب عنه تكون موجودة»(٧١).

• أبو رشيد النيسابوري (القرن ١١م)

وإذ ابتعد الكعبي عن فعل قانون الجاذبية في سقوط الأجسام فإن أبا رشيد النيسابوري (ت نحو ٤٤٠هـ/١٠٤٨م) اقترب كثيرًا منه، ورد بذلك على الكعبي (الذي سبقه بمائة عام) في مثال الريشة والحجر بقوله: «وعندنا أن المولد للهوي ما فيه من الثقل، يدل على ذلك إن الهويّ يقع بحسب ثقله، حتى إذا كانت ريشة، فارق في حالها في الهوي حال التفاحة، وإن كان رفع اليد لا يختلف. على أن تنحيه عنها؛ ليس لها بالتوليد في جهة من الاختصاص، ما ليس له بغيرها»(٧٢). وما لاحظه نيوتن من سقوط التفاحة وتأثير الجاذبية عليها، هو تمامًا ما لاحظه الكعبي والنيسابوري؛ لكن الفرق بينهما هو وضع الصياغة الرياضياتية للقانون وبأخذ الفارق الزمني (حوالي ثمانية قرون) بعين الاعتبار بين الاثنين وما رافقه من تطور في العلاقة بين الرياضيات والفيزياء، إضافة لخصوصية كل مرحلة من تاريخ العلم التي مرّ بها تطوره، كفيل بأن يشفع -برأينا- لكل العلماء العرب والمسلمين عدم وضعهم لصياغة معظم الظاهرات الفيزيائية وفق الصيغ الرياضياتية التي نعرفها بها نحن اليوم.

وفي مسألة أخرى طرحها الكعبي في (عيون المسائل) تقول: «يجوز أن يوجد الجسم متوالي الحركات حتى لا تقع فيه سكون، إذا كان الكلام في أخف الأشياء، ولا يجوز ذلك في الثقيل»(٧٣). وفي موضع آخر من الكتاب نفسه قال: «لا بد من أن ينتهي الجسم الثقيل المنحدر إلى حال تتوالى حركاته، فلا يكون له في الهواء سكون ألبتة»(٧٤). فيعترض النيسابوري عليه بقوله: «اعلم أن هذين القولين يتناقضان. والصحيح عندنا، أن توالي الحركات ممكن في الثقيل والخفيف، ولكن إذا رمينا جسمًا خفيفًا، فإنه لا تكون حركته في السرعة، كحركته إذا كان ثقيلاً. فلا بد أن يكون ما يعرض في الجو من العوارض، يمنع الخفيف من الحركة، مالا يمنع الثقيل. فمتوالي الحركات في الجو في الثقيل أمكن منه في الخفيف، فلا أدري بأي وجه قال ذلك. ومتى كان الجسمان يتحركان لا في الآخر، فيعلو أحد النصفين، ويسفل الآخر، ويزول المانع فيهوي، فعلى هذا الوجه يحصل التجاذب»(٧٥).

ولا شك لدينا الآن أن النص الأخير قد قاله عربي مسلم في القرن الحادي عشر، قبل أن يطرح غاليليو تجربته المشهورة على برج بيزا بإلقاء جسمين أحدهما أثقل من الآخر ليناقض بها قول أرسطو، في القرن السادس عشر.

• البيروني (القرن ١١)

تناول البيروني (ت ٤٤٠هـ/١٠٤٨م) قوى الجاذبية في كتابه (القانون المسعودي) فهو يرى أن «جذب السماء للأرض من كل النواحي بالسواء؛ وذلك يبطل الجزء، ومنها المنفصل عنها، فإن ما يلحقه من الجذب من جهة الأرض أفتر، فلا محالة أن الخلاء الذي في باطن الأرض يمسك الناس من حواليها»[٧٦]، وبذلك يشير إلى وجود نوعين من الجاذبية هما: جاذبية السماء للأرض (جاذبية كونية)، وجاذبية الأرض لما فوقها وحولها. فالشيء ينجذب إلى النطاق الذي يقع في مجاله وإن كان هو ونطاقه منجذبين بدورهما إلى جرم السماء. والبشر بحكم وجودهم على سطح الأرض فهم منجذبون إليها، وهي بدورها منجذبة إلى السماء، ويبلغ ذلك الجذب أقصاه في باطن الأرض من حيث تنطلق الجاذبية الأرضية و«الناس على الأرض منتصبو القامات على استقامة أقطار الكرة، وعليها أيضًا تزول الأثقال إلى أسفل»[٧٧]، ويعترض على القائلين بعدم دوران الأرض لأنها إذا دارت طارت من فوق سطحها الحجارة والأشجار، ويقول في هذا الصدد « إن الأرض لو هكذا دارت إذًا لطارت الأحجار واقتلعت الأشجار»[٧٨].

ثم يبين أن كل الأشياء على الأرض « على مثال خروج الأنوار على أغصان الشجرة المسماة (كذنب) فإنها تحتف عليه، وكل واحد في موضعه على مثال الآخر لا يتدلى أحدها ولا ينتصب غيره، فالأرض تمسك ما عليها لأنها في جميع الجهات سفلٌ والسماء في كل الجهات علو»[٧٩].

ويبدو أن هذه الأفكار كان مكتوب لها أن تطمس على أيدي اللاتين الأوربيين عندما انتقلت إليهم. فهذا معلم الكنيسة لاكتانيتوس يتساءل مستنكراً: « هل هذا من المعقول؟ أيعقل أن يجن الناس إلى هذا الحد، فيدخل في عقولهم أن البلدان والأشجار تتدلى من الجانب الآخر من الأرض وأن أقدام الناس تعلو رؤوسهم؟»[٨٠].

لقد وصل إلينا مخطوطًا لاثنين من أعظم علماء الشرق وهما البيروني وابن سينا يتصدى لأعمال أرسطو. يتألف هذا المخطوط من سلسلتين من الأسئلة للبيروني وأجوبة عليها لابن سينا حول كتابات أرسطو عن (السماء) و(الطبيعة). وقد وضع هذا المخطوط من قبل البيروني؛ حيث تعرض فيه لعدد من المشكلات أهمها: الأسس الفلسفية للرياضيات، وأسئلة في الفيزياء (وبشكل خاص البصريات) وأسئلة حول الحركة وإمكانية وجود الخلاء. ومن الملاحظ أن مقولة البيروني موجهة بشكل دقيق وواضح ضد النظرة العقلية المحضة عند أرسطو، التي تمسك بها بشكل متعصب في العديد من كتاباته. وهنا يظهر ابن سينا بدور المفسر والمدافع عن أرسطو. وفي هذا المخطوط كما هو الحال في بقية

المقالات العلمية الأخرى فإن البيروني يقف على التجربة شخصيًا ليحصل على النتائج العلمية[٨١].

ومما يميزه أن النظرة العامة كانت إلى جانب ابن سينا، وهذا ما كتبه أحد معاصريهم حول هذا المخطوط. ولم يكن عمل البيروني متعمقًا في لجة النظرة العقلية. كما لم يكن راضيًا عن أجوبة ابن سينا على أسئلته؛ وردًا على ذلك بعث له اعتراضه. ومن الممكن ألا يكون البيروني هو الذي كتبها، وإنما سعيد أحمد بن علي، الذي كتب عليها (اسم البيروني)[٨٢]. وقد وضع البيروني بحث أرسطو موضع الشك، وهو بحث حول أن الجسم الذي يتم حركة دائرية منتظمة لا يمكن أن يكون له (ثقالة) أو (خفة)، وعلى أساس هذه العلاقة فإن كامل المنظومة الكونية تصبح في موضع الشك. بينما ابن سينا يتبع أرسطو ويؤكد على إن مثل هذا الجسم، وبخاصة الكرة السماوية لا يمكن أن تسعى إلى الأسفل أو إلى الأعلى، وإنما تبقى في (مكانها الطبيعي). وهنا لا تسود لا الثقالة ولا الخفة، وبخاصة العناصر التي تسعى إلى الأعلى ليست لثقالة العناصر، وإنما السعي نحو مركز الكون – وهنا يسأل البيروني في السؤال الثاني في الفيزياء، من الاثنين على حق؟ هل الذي يؤكد أن الماء والأرض (الجسم الثقيل) يتحركان إلى مركز الكون، والهواء والنار (الجسم الخفيف) يتحركان باتجاه معاكس؟ أو ذاك الذي يقول أن جميع العناصر تسعى إلى المركز والأثقل فيها يسبق الأخف؟[٨٣].

يعتمد ابن سينا وجهة نظر أرسطو، ويفترض البيروني أن جميع الأجسام دون استثناء تسعى إلى مركز الأرض. ويستدل على هذا الرأي فيما بعد في عمله عن الجيوديزيا (المساحة). حيث يقول: إن الثقالة «هي خاصية السعي من كافة الجهات نحو المركز. وعلى هذا الأساس يفسر كروية سطح الماء، وسبب تشوش هذا السطح ناتج عن انعدام التماسك بين ذراته». وبالعلاقة مع قاعدة بطليموس يقدم البيروني آراء مختلفة حول تفسير أن «الأرض بغض النظر عن ثقالتها فإنها تسبح في الهواء ولا تنحرف». ويذكر بطليموس أن ثمة حركتان متعاكستان بوقت واحد لجسمين ثقيلين، إحدى هاتين الحركتين تتوجه نحو مركز الكون، أما الثانية فتنطلق منه. وبحسب رأي البيروني أن هذا مستحيل في الحالة العامة، ولكن يمكن أن ينشأ هذا الوضع عندما تكون إحدى الحركتان طبيعية، والثانية اصطناعية[٨٤].

يقول البيروني: «إن وجود كل عنصر في مكانه الطبيعي هو أمر غير مؤكد لأن المكان الطبيعي للثقل، أي الجهة القاعدية، هو المركز، والمكان الطبيعي للخفة، أي الجهة المرتفعة، هو المحيط. ومع ذلك فإن المركز ليس سوى نقطة، وجزء من الأرض لا يمكن أن يتناسب مع المركز بغض النظر عن الحجم الصغير الذي يمكن تخيله له... أما فيما يتعلق بالإطار الخارجي الذي يمكن تصوره منطقة سطح، فهو أيضًا غير قادر على الإمساك بأي جسم يكون بإمكان الأجسام الخفيفة الوزن الصعود إليه. ثم إذا ما سمحنا للماء بالجريان بحرية وأزلنا من أمامه جميع العوائق فإنه سيصل إلى المركز من غير أدنى شك. فليس

هناك إذًا أيُّ أساسٍ للإدعاء القائل بأن المكان الطبيعي للماء هو على سطح الأرض. وينتج عن ذلك انتفاء وجود مكان طبيعي لأي جسم كان»[٨٥].

لقد مضى البيروني إلى أبعد من ذلك؛ عندما استخدم المشاهدة والتجربة والقياس مرات عديدة عندما تعامل مع المفاهيم الطبيعية، فهو يقدر أهمية تطبيق الرياضيات على علوم الطبيعة؛ لذلك نراه يعتقد بإمكانية قياس قوة الجاذبية عن طريق الوزن. يقول ما خلاصته : إن الحساب من طبع الإنسان، ويصبح قياس أي شيء معروفًا إذا ما قارناه بشيء آخر يرقى إلى ذات النوع ومتفق عليه كوحدة قياس. وهكذا يصبح الاختلاف بين أي شيء وبين هذا القياس أمرًا معروفًا أيضًا[٨٦]. ويستطيع الناس مثلاً: «تقدير جاذبية الأجسام الثقيلة عن طريق الوزن»[٨٧]. ويشهد معظم مؤرخو العلم بدقة طريقته في قياس محيط الأرض التي وصفها في كتابه (تحديد نهايات الأماكن) والتي أدخل فيها الجاذبية التي تؤثر على الجبل بعين الاعتبار: «بسبب عملية الجذب للوزن الثقيل الواقع فوقه»[٨٨].

• ابن باجّة (القرن ١٢م)

لم يكن ابن باجة (ت ٥٣٣هـ/١١٣٨م) ليقبل بمذهب أرسطو في الحركة، مع أنه يعد ثاني أكبر شارح له بعد ابن سينا. وقد وضع رأيه في شروحاته على كتاب (السماع الطبيعي) لأرسطو. ويمكن القول، باستخدام المفاهيم الفيزيائية الحديثة، أن قوة الجاذبية عند ابن باجة؛ لا تتحدد في جوهرها بالعلاقة بين كتل الأجسام المختلفة، وإنما هي قوة مطلقة لحركة الجسم الذاتية، تفعل على غرار فعل النفس في البدن؛ لذلك فإنه يرفض أن يكون للوسط دور جوهري في حركة الجسم، فلا يعترف له إلا بدور العائق. بعد انفصاله عن الشيء الذي أعطاه الحركة أول الأمر، يجب أن تكون هي الأخرى من طبيعة داخلية، أما آلية انتقال هذه الحركة فيبسطها ابن باجة في شروحه على المقالتين السابعة والثامنة من (السماع الطبيعي)[٨٩].

يرى ابن باجة أن «المتحرك من ذاته فبينٌ أنه متقوم من المحرك والمتحرك. وما كان غير متقوم من هذين الجنسين فليس بمتحرك من ذاته. مثال ذلك الحجر، فإن المحرك فيه ليس بذاته؛ لكنه فيه من خارج عن ذاته بالقسر، فإن الذي للحجر بذاته كونه أسفل. وإذا كان كذلك فليس بمتحرك، وإذا كان فوق فوجوده إنما هو له بقاسر يقسره، وإذا تنحى القاسر تحرك إلى أسفل. فلذلك يحتاج في الحجر ضرورة إذا تحرك أن يكون أسفل بالقوة، ولا يكون أسفل بالقوة إلا بأحد وجهين:

١. أحدهما طبيعي وهو متى كان الحجر أرضًا بالقوة.

٢. والثاني غير طبيعي وهو متى كان بالفعل نارًا أو ماء أو هواء فكان فوق بالفعل، وأسفل بالقوة.

وهذه القوة في النار من حيث نار بالطبع؛ لأن النار بذاتها أن تكون فوق بالفعل، ويلزم ذلك أن تكون أسفل بالقوة من أجل الهيولى الأولى المشتركة. وقد تكون أسفل بالقوة، وهو إذا كانت أيضًا بالفعل، فأمسكها ماسك

فوق فهذه القوة للحجر ليست طبيعية؛ لكنها بالطبع من أجل الهيولى»[٩٠]. إن نظرية ابن باجة عن حركات الأجسام الثقيلة، تشتمل على الافتراضات نفسها الأساسية التي لدى نظرية غاليلو. تصور هذه النظرية أن الجاذبية تعمل كطاقة حركية ضمنية تؤثر على الجسم الثقيل من داخله وتبين الحسابات والقياسات الأساسية الصحيحة هذه القوة الحركية هي عبارة عن فراغ هندسي يتجه نحو مركز العالم والسرعات الأساسية أو الطبيعية للأجسام ذات طبيعة مختلفة ومتنوعة من الكثافة التي يتضمنها الجسم الثقيل لتكون متناسبة في حالة كمال طبيعتها كما تتناسب مع كثافاتها. إذا قمنا باستخدام الشروط الحديثة، فقد يقال أن قوة الجاذبية، وهذا بالنسبة لابن باجة، إنها ليست محددة بالأساس كعلاقة بين كتل الأجسام المختلفة، بل يمكن تصورها كطاقة كامنة مطلقة وباقية كحركة ذاتية للجسم تمامًا مثل الروح[٩١].

هذا المفهوم كان واضحًا في فكر ابن باجة وذلك حين يشير إلى حركة الأجرام السماوية والتي كان يُعتقد بها بأنها تحدث بسبب مواد معنوية أو روحية تدعى بالعقول وهي تختلف عن المجالات الكروية المتحركة بفعل تلك المواد، ومع هذا فهي مفعلة داخليًا فهي مثل «الأفكار» التي هي عبارة عن رغبة «حافزة أو حثيثة»[٩٢].

ثم يناقش وضع الأرض هل حركتها نحو الأعلى أم الأسفل حيث «بيّن أبو نصر في كتابه في الموجودات المتغيرة كيف يصير ما هو بالقوة الطبيعية. وأسفل، أسفل بالفعل، وكيف يتحرك بحركة محركة فليؤخذ علم ذلك من هناك.

فإذًا الأرض تحتاج إلى المتحرك. فأما الأرض إذا تحركت إلى فوق فهي أسفل بالفعل، وقوتها على فوق قوة طبيعية؛ لكن لا على أنها حجر. فأما قوتها إلى فوق وهي حجر فهي لها بالطبع، على وجه ما قد لخص في غير هذا الموضع، فتحتاج إلى محرك قاسر. فإذًا ما كان له المتحرك والمحرك طبيعيين، فهو متحرك بذاته، كحركة الحيوان المكانية؛ لأن ذلك لا يمكن إلا في الحركة المكانية فقط. وأما الاستحالة فليس يجتمع المحرك والمتحرك في شيء بالطبع.

والفحص عن ذلك يليق بغير هذا الموضع كحركات الصنائع، مثال ذلك أن يكون الطبيب مريضًا. فها هنا يجتمع المحرك والمتحرك في شيء واحد، ويتطبب المريض من ذاته؛ لكن ليس ذلك بالذات لكن بالاتفاق. فليكن هذا مبدأ لما نريد أن نقوله فنقول:

إن من البين المقر به أن الحجر إذا زال القاسر تحرك إلى أسفل، فكان هبوطه شافعًا لزوال القاسر، وزوال القاسر له مبدأ. وقد تبين في الثامنة أن مزيل القاسر محرك بوجه ما، فإن الحجر إنما تحرك بزوال العائق، فكلاهما محرك؛ لكن مبدأ الحركة كما تبين هنالك إنما هو مزيل العائق، وعند ذلك صار الحجر ما كان له أن يكون، فإن الثقل ليس بمحرك بطبيعته؛ إذ لو كان محركًا بطبيعته؛ لكان له محرك بالطبيعة، والمتحرك عنه إنما هو بالقسر. ومن هنا يتبين ما قاله أرسطو في الثامنة أن الجمادات ليس تفعل بل تنفعل»[٩٣].

ثم يقوم ابن باجة بمحاولة تقديم تفسير

علمي مقنع لمسألة سقوط الحجر وفق المصطلحات الأرسطية؛ فيقول: «فأما كيف حرّك الثقل الحجر فنحن نقول فيه:

قد تبين في مواضع كثيرة أن الهيولى لا صورة لها، ولا هي شيء موجود بالفعل. وإنما وجودها أبدًا بالقوة إحدى المقولات العشر، وهذا هو مرتبتها في الوجود. وبيّن أيضًا أن الموجود ينقسم إلى المقولات العشر، وإن الجوهر الكائن الفاسد قوامه بهذا الموضع الذي هو الهيولى الأولى، وبمعنى آخر هو به موجود، وهو الصورة. والهيولى يوجد فيها ضرورة أكثر من مقولة واحدة، فإنه ليس يمكن أن يوجد جوهر هيولاني خلوًا من أعراض كثيرة، ومثل أن يكون ذا كم وذا أين وذا كيف إلى غير ذلك من أجناس المقولات العشر؛ لكن تتقدم في الهيولى ضرورة أحد أنواع الجوهر، ولذلك يوجد في الهيولى ما يوجد فيها من أنواع المقولات التسع، وقوام ما فيه المقولات التسع إنما هو بما في مقولة الجوهر، وما في مقولة الجوهر يوجد في حدود ما في المقولات التسع. ولا يمكن أن يكون شيء مما في المقولات وقوامه خلو من الجوهر، وبهذا يفارق الجوهر الأعراض، فإن الجوهر إنما هو معنى يوجد في المادة الأولى، والمادة الأولى إنما هي موجودة كما قلنا بأنها بالقوة وإنما هي بالقوة أحد الجواهر من حيث هي ما هي، فهي بالقوة أحد أنواع العرض من حيث هي جوهر ما، وكذلك هي بالفعل أحد الجواهر بذاتها وهي أنواع الأعراض فإنها جوهر ما»[٨٤].

وليعزز هذا التفسير يقوم بتقديم برهان رياضياتي يثبت من خلاله وجهة نظره:

«وقد يتشكك على هذا القول فيقال: إنها لا تكون بالقوة جوهرًا إلا وهي جوهر آخر؛ لكن ذلك بالعرض لا بالذات؛ لأن ما بالقوة ليس بمفارق الموجود لأنه لو كان مفارقًا لكان ما بالقوة موجودًا بالفعل شيئًا واحدًا وهذا بين بنفسه عند مزاولة الصناعة الطبيعية أيسر مزاولة.

فليكن على ما بالقوة هـ، وليكن بالقوة هو ح. أولاً. فيلزم من ح ومن ك آ، فإذًا هـ هي بالقوة ح ك م ل على ترتيب. فإذا صار الفعل ح صار ك م ل.

وسواء أكانت الأعراض واحدًا أم أكثر ف ح آ، وليس توجد في هـ بذاتها بل هي أحد أسباب وجودها آ ك في هـ و ي، وليس كذلك ح، فإن ح توجد في هـ من غير أن يتقدم في هـ وجود آخر بالذات. وأما أن هـ إذا كان بالقوة ح كان عند ذلك في هـ نوع آخر مجانس ل ح، فذلك بالعرض لا بالذات. فليس ذلك النوع سببًا لوجود ح في هـ. فأما أن هـ تحتاج في كونها ح إلى سبب آخر وهو المحرك، فذلك إنما هو لشخص شخص من أشخاص الجواهر لما كانت صور الأشخاص متقابلة في هيولى واحدة بالعدد، ولم يمكن اجتماع المتقابلين معًا في وقت واحد، وهذا خارج عما قصدناه.

ولتكن الهيولى الأولى هـ، وليكن ك أين ما كأحد أنواع الفرق، و ك ليس يوجد في هـ١ دون سبب يتقدم وجوده في هـ٢، وإلا فتكون الأعراض مفارقة للجوهر، فليكن على ذلك المعنى المتقدم ح، ف ح إن كان به قوام ك ف ك في ح على المجرى الطبيعي، وإن كان ليس به قوامه ف ك في ح خارج عن الطبع، ووجوده فيها خارجًا عنه قسرًا أو غير ذلك؛ ولأنه أين فهو قسر ضرورة، إذ أنواع

الأين متقابلة، وجنسها غير مفارق للجوهر، بل يلزمه التكافؤ ضرورة؛ وذلك بين لمن زاول هذه الصناعة أيسر مزاولة، فوجوده فيه إنما هو لعائق؛ إذ ليس ك ومقابلة من المتقابلة التي هي للموضوع بالسواء كالجلوس والقيام لزيد، فإذًا يتقدم ك في هـ وجود أخر وهو إما وجود ح، وأما نسبة العائق إليه، وهو سبب على أنه جزئ مما به قوام ك، فليكن على العائق ق ف ك يوجد في هـ مع وجود ح أو ق ضرورة، وليس يمكن أن يوجد ك في هـ دون ح أو ق ولا بالقول مثلاً فكيف بالوجود.

فإذا زال ح، وزوال ح إنما يكون ضرورة بتغير وقد يكون بالطبع وبأسباب أخر، فستزول ك بزوال ح، إن زال ح دفعة زال هو دفعة، وإن زال شيئاً فشيئًا زال هو شيئًا فشيئًا فزوال ك مساو لزوال ح؛ لأن ك فرضناه عرضاً طبيعيًا ذاتيًا»[٩٥].

«وقد يتفق أن يزول ك و ح باق، فإذا كان ك في ح بالعرض إن كان في هـ يتقدم وجود ق، فبزوال ق يزول ك، وإن كان ق يزول شيئًا فشيئًا ساو ق زواله زوال ك فإن زال دفعة؛ وذلك ممكن ففي ذلك الآن يلزم زوال ك؛ لكن إن كان ك له ضد، وإن كان لا وسط بينهما زال دفعة، وليكن على ضده ل، ولأن ك فرضناه ل ح خارجًا عن الطبع، فإذًا ل ح بالطبع صار ك في ح، إذ لا وسط بين ك ول، ولا يخلو ح منهما كالواحد والكثير والزوج والفرد. وإن كان بينهما أوساط فبين أن ح هو بالقوة ذلك الشيء الذي إليه يتحرك؛ لأن كل متحرك فهو بالقوة ذلك الذي إليه يتحرك، ففيه المتحرك، ولأن ما هو بالقوة ل هو بالفعل ك، ف ك منقسم، فإذًا يجب ضرورة أن يكون في هـ ل ويحتاج وجود شيء آخر يوجب ذلك، كما قلنا، وهو إما هـ وإما ح؛ لكنه ليس هـ، فهو ح، وهو الذي يوجب له أن يكون فيه ك، و به يستأهل هـ ك، فلذلك يلزم ضرورة أن يكون ك في هـ في الآن لكن لما كان ل و ك متضادين منقسمين؛ لم يكن ذلك في الآن وكان في زمان، فلذلك وجد جزء على اتصال دون أن يكون في أحد الأجزاء أبين، وهذا هو الحركة. فإذًا ح هو المحرك له على هذا الوجه.

وقد يسأل سائل في ك ول، إذا كانا لا وسط بينهما، متى صار ك في ح، فإن كان في الآن الذي زال فيه ح، و ح كان أبدًا ك، فقد صار ح هو ك ل معًا، وهما متضادان؛ وذلك لا يمكن. وإن كان آخر، وكل آنين فبينهما زمان، فقد كان ح خلواً من ك و ل، وصار بينهما وسط؛ وذلك كله خلاف ما فرض والقول في هذا هو جزء من القول في الحركة.

وقد تبين أن الحركة لا أجزاء لها في السادسة من السماع الطبيعي، وتبين أن الآن إنما هو للمستقبل لا للماضي، فلنفرغ عن القول فيه للناظر في التغير؛ إذ ليس ذلك من سبيلنا في هذا القول. فقد تبين إذًا كيف تحرك الجمادات، وبالجملة فكل ما يتحرك أحد الحركتين المتقابلتين بالذات»[٩٦].

«وأما الأجرام المستديرة فليس نجد فيها لحركة من حركاتها مقابلاً، وقد تبين ذلك في المقالة الأولى من كتابه في السماء والعالم. وكل ما يتحرك حركة واحدة من الحركات المتقابلة فهو جسم طبيعي وصورته هي ح يقال لها طبيعية على الخصوص. وكل متغير فله مقابل واحد أو أكثر من واحد فقد يقابله السكون فقط. مثال ذلك التعلم، فإن مقابله

البقاء على الجهل. وقد يقابله مع السكون تغير آخر كالصعود فإنه يقابله اللبث أسفل، ويقابله الهبوط وهو الحركة إلى أسفل. وقد تقابل الحركة الحركة على غير هذين الوجهين. وقد لخص ذلك في الخامسة من السماع. والحركة في المكان فلها أطراف متقابلة، وهي لكل جسم هيولاني، وهي أولاً للإسطقسات. ولكل واحد منها واحد من أصناف هذه الحركة بالذات، كالهبوط للأرض، والصعود للنار. وهي لسائر الأجسام من أجلها؛ لأن كل جسم هيولاني فهو إما واحد منها وإما مؤلف من أكثر من واحد. مثال ذلك أجسام النبات والحيوانات، فإنها مركبة من الأرض والماء، والزيت والشمع فهو مركب منهما ومن الهواء والدخان، والبخار من الماء والأرض، وقد لخص أصناف هذه أرسطو في مواضع كثيرة.

وأما الأجسام الأخر التي لم تعط مبدأ أكمل من هذا من مبادئ وجود الاسطقسات، بل مبادئ وجود ما مجانس لذلك، فليس لها من حركة المكان بل بالذات إلا هذان الصنفان فقط كالذهب والشمع، وأجسام النبات وأجسام الحيوان إذا فارقتها الأنفس، كخشب العرعر وخشب الأبنوس، ولذلك توجد لها سائر الحركات بالعرض، إما خارجًا عن الطبع أو قسراً»[٩٧].

إن مفهوم (الطاقة الحركية الكامنة أو الأفكار المفعلة) والتي تعطي حركة إلى هذا المقدار، استمده ابن باجة من علم الفلك العربي-الإغريقي وتوسع بها إلى القوة المحركة أو ديناميكية الأجرام السماوية. وهكذا يصور لنا قوى محركة كونية واحدة محطمًا الحاجز ما بين السماء والأرض والتي تختلف تمامًا عن علم فلك أرسطو اللاهوتي. إلا أن هذه الديناميكا الكونية مبنية على العلم النظري الفلكي لأرسطو على الدورات السماوية والتي تحدث بسبب «حافز» فكري وعقلي وروحي. فالجاذبية مصورة كمحرك حجر يتجه باتجاه مركز العالم وفق أسلوب عقول منفصلة تم تصويرها كمحركات للكرويات. في فصل أرسطو الكون إلى عالمين، عالم سببي وعالم طبيعي، فقد كسر ابن باجة الفرق الذي طرحه أرسطو ما بين الحركية والطاقة وما بين الحركة والتي هي فعل من المادة، كما هو الفكر عمل العقل ونشاطه. على كُلٍ، هو لا يحول الفكر إلى حركة أي إلى «نشاط ذكي ألا وهو الحياة». وهو لا يعمم فيزياء أرسطو كي يقلل من شأن علمه الإلهي، بل على العكس، قام بتعميم الإلهيات كي يستخلص الفوائد منها وما يُطرح من خلالها[٩٨].

• القاضي الساوي (القرن ١٢م)

ناقش زين الدين عمر بن سهلان الساوي (ت ٥٤٠هـ/١١٦٣م) الثقل والوزن «وقد يعتقد أن الثقل من الكمية وليس كذلك، بل هو قوة محركة إلى أسفل. وإنما يقال وزن هذا مساوٍ لوزن ذلك إذا كانا يتقاومان في جذب كل واحد منهما عمود الميزان إلى جهته، فلا يقوى أحدهما على إشالة[٩٩] الآخر رأسًا في نفسه. فإن قويَ قيل إنه أعظم منه، وإن كان مع قوته على تحريك هذا لا يقوى بها على تحريك ضعفه بل يقاومه ضعفه. قيل لهذا المقويّ هو مساوٍ لضعف المقويّ عليه وللمقوي عليه إنه مساوٍ لنصفه»[١٠٠].

ويقدم لنا الساوي هنا عدة أفكار تتعلق بالثقل والوزن:

١. فهو لا يصنف الثقل على أنه ينطوي تحت مفهوم (الكم) أي المقدار.

٢. يعرف الثقل بأنه: قوة محركة تؤثر هذه القوة على الجسم فتجعله يتجه إلى أسفل.

٣. الثقل والوزن مفهومان متكافئان، وهذه إضافة مهمة.

٤. ثم يتناول حالة جسمين وضعا على كفتي ميزان، ويناقش هذه الحالة من عدة أوجه:

- إذا كانا متساويين في الوزن فإن عمود الميزان لن ينزاح باتجاه أي منهما.
- إذا كان أحدهما ضعف وزن الآخر، فإننا نقول إنه قد قاوم الثاني الذي هو أقل منه بمقدار الضعف. ولا نقول إنه قد قوي على تحريكه بمقدار الضعف.

ثم يقدم الساوي لنا تجربة أخرى يربط فيها بين جسم ثقيل وآخر خفيف يتحركان على مسافة: «وقد يقال لثقيل إنه ضعف الآخر إذا كان تحرك في مثل زمان تحريك الآخر ضعف مسافة تحريكه. فلولا النظر إلى الحركة والمسافة والزمان والمقاومات بين مقادير الأجسام لم يلزم التقدير في الثقل من حيث هو قوة»[١٠١]. ويقول: «والحركة يقال لها طويلة وقصيرة، إما بسبب المسافة، أو بسبب الزمان، والزمان بذاته طويل وقصير وقد يجزأ إلى أجزاء هي ساعات وأيام وليال وشهور وسنون. ويعد بواحد منها فيلحقه العدد وعوارضه، فيقال قليل وكثير وأكثر وأقل»[١٠٢].

• ابن ملكا البغدادي (القرن ١٢م)

يقول ابن ملكا البغدادي: «... ثم سماء بعد سماء، كل في حيزه الطبيعي، إلا هذه التي تلينا تسكن في أحيازها الطبيعية، وتتحرك إليها- إذا أخرجها مخرج عنها- حركة مستقيمة تعيدها في أقرب مسافة إليها على ما يرى»[١٠٣]. ويقصد بكلامه أن الجسم يسقط سقوطًا حرًا تحت تأثير قوة جذب الأرض متخذًا في ذلك أقصر الطرق في سعيه للوصول إلى موضعه الطبيعي، وهو الخط المستقيم.

ويرى أن الجسم «يصعد بطيئًا، ويهبط بطيئًا. أما بطء الصعود فلضعف الميل القاسر ومقاربة الميل الطبيعي أن يقاومه. وأما ضعف الهبوط فلأنه أول قوة الميل الطبيعي بتولي إبطال ما بقي من قوة الميل القاسر أولاً فأولاً حتى يبطل فيبطل مقاومته؛ فلذلك يكون أشد الميل الطبيعي في آخره وأشد الميل القسري في أوله»[١٠٤].

«وأيضًا؛ لو تحركت الأجسام في الخلاء؛ لتساوت حركة الثقيل والخفيف، والكبير والصغير، والمخروط المتحرك على رأسه الحاد، والمخروط المتحرك على قاعدته الواسعة، في السرعة والبطء؛ لأنها إنما تختلف في الملأ بهذه الأشياء بسهولة خرقها لما تخرقها من المقاوم المخروق كالماء والهواء وغيره»[١٠٥]. وهو يؤكد بذلك ما قد طرحه الكعبي والنيسابوري من قبل.

• أبو الفتح الخازني (القرن ١٢م)

تكلم أبو الفتح الخازني (ت ٥٥٠هـ/ ١١٥٥م) عن الأجسام الساقطة التي تنجذب في سقوطها نحو مركز الأرض[١٠٦]. وقد بيَّن في

كتابه (ميزان الحكمة) العلاقة بين الجاذبية وسرعة الجسم والمسافة التي يقطعها والزمن الذي يستغرقه، كما تناول مبدأ التثاقل، وذكر بأن الانجذاب يكون باتجاه مركز الأرض دائمًا[١٠٧].

ويعد الخازني أن التأثير يكون من جهة مركز ثقل الأرض باتجاه الجسم، يقول : «إن ميل كل ثقل إلى مركز العالم ومسقط حجره من سطح الأرض هو مقامه وهي على السهم الذي يخرج من مركز العالم ويمر على المقام المذكور»[١٠٨].

ويقول: «إن كل جسم له ميل إلى المكان وكل جرم ثقيل معلوم الوزن لبعد مخصوص عن مركز العالم تختلف زنته بحسب اختلاف بعده منه، فكلما كان أبعد كان أثقل، إذا قرب كان أخف؛ لهذا تكون نسبة الثقل إلى الثقل كنسبة البعد إلى البعد»[١٠٩].

أي إنه خالف من سبقه الرأي، بجعله تناسب الثقل مع زيادة البعد وليس مع قربه من مركز الأرض. ويكون ذلك وفق العلاقة:
ث١ /ث٢ = ب١/ب٢

حيث؛ ث١، ث٢: الثقل الأول والثاني على الترتيب.

ب١، ب٢: البعد الأول والثاني على الترتيب.

ولعل هذه العلاقة من أولى العلاقات التي تشير بشكل رياضياتي إلى ارتباط الثقل بالمسافة.

كما نجد للخازني إشارة مهمة للغاية تقرر أن الجاذبية هي (قوة) وذلك في تعريفه لها: «القوةّ التي يتحرّك بها الجسم الثقيل إلى مركز العالم»[١١٠].

ويمضي الخازني إلى أعمق من ذلك بملاحظته للجاذبية التي تتأثر بها أجزاء الجسم نفسه فيقول: «وكل جسم ثقيل يكون على مركز العالم، فإن مركز العالم يكون في وسطه ويكون ميل أجزائه مع جميع جهاته إلى مركز العالم تقسم كل واحد منها الجسم بقسمين معادلي الثقل عند ذلك السطح»[١١١].

• الشريف الإدريسي (القرن ١٢م)

قام الشريف الإدريسي (٤٩٣-٥٦٠هـ / ١١٠٠-١١٦٥م) بالتصنيف والعمل في مختلف فروع المعرفة، وقد تناول ظاهرة الجاذبية في كتابه (نزهة المشتاق في اختراق الآفاق)، بطريقة لم يقدم فيها أي جديد. ففي معرض حديثه عن كروية الأرض يقول «إن الأرض مدورة كتدوير الكرة، والماء لاصق بها وراكد عليها ركودًا طبيعيًا لا يفارقها، والأرض والماء مستقران في جوف الفلك كالمح[١١٢] في جوف البيضة، ووضعهما وضع متوسط، والنسيم محيط بهما من جميع جهاتهما، وهو جاذب لهما إلى جهة الفلك، أو دافع لهما. والله أعلم بحقيقة ذلك، والأرض مستقرة في جوف الفلك وذلك لشدة سرعة حركة الفلك، وجميع المخلوقات على ظهرها، والنسيم جاذب لما في أبدانهم من الخفة، والأرض جاذبة لما في أبدانهم من الثقل، بمنزلة حجر المغنطيس الذي يجذب الحديد إليه»[١١٣].

• ابن طفيل (القرن ١٢م)

نظرًا لتصنيف ابن طفيل لحركة الأجسام إما علوية وإما سفلية، فهو يؤكد في قصته (حي بن يقظان) على أن ثمة شيء مشترك لجميع الأجسام، وشيء ينفرد به كل جسم

تطور نظرية الجاذبية بين القرنين (٦ق.م.-١٢م) وإسهام العلماء العرب والمسلمين فيها

عن الآخر. فالشيء المشترك هو (الجسمية) ذات الطبيعة المادية، والشيء الذي يتميز به جسم عن آخر، هو الثقل في أحدهما والخفة في الآخر. والمعنيان السابقان يميزان بشكل خاص الأجسام فقط[١١٤].

الحواشي

١ والطاقة أيضًا، بموجب نظرية النسبية لآينشتاين.

٢ الألوسي، حسام محيي الدين، بواكير الفلسفة قبل طاليس، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١م، ص ١٤٦.

٣ توملين،ا و ف، فلاسفة الشرق، ترجمة: عبد الحميد سليم،ط٢، دار المعارف، ١٩٩٤، ص ١٧٦

٤ كرم، يوسف، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١٦، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٣٦م.

٥ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ط٢، ص ٥٤، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م.

٦ أَفْرُودِيت إلاهة الحب والجمال في الأساطير الإغريقية، وتشبهها كثيرًا فينوس في الأساطير الرومانية، واعتقد الإغريق القدماء أن لأفروديت طبيعة مزدوجة.

٧ علي، ماهر عبد القادر محمد، محاضرات في الفلسفة اليونانية، ص ١١٣ ، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م.

٨ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ط٢، ص ١٠٨ ، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م.

٩ بينيس، مذهب الذرة عند المسلمين، ص ٤٨، ترجمة: عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، ١٩٤٨م.

10 Sambursky, Shmuel, Physical thought, p 56 .

11 Ibid, p 14 .

١٢ مطر، أميرة حلمي، الفلسفة اليونانية، ط٢، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م، ص ٢٠١.

١٣ المرجع السابق نفسه، ص ٢٠٣.

١٤ ستيس، ولتر، تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٤٢-٢٤٣ ، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٤م.

١٥ صادق، سمير حنا، نشأة العلم في مكتبة الإسكندرية القديمة، ط١، ص١١٤، دار العين، القاهرة، ٢٠٠٣م.

١٦ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ٦٦ ، ترجمة:د.جورج طرابيشي، ط٢، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٨م.

١٧ عويضة، كامل محمد محمد، زينون، ص٥٩، دار الكتب العلمية، ط١، بيروت، ١٩٩٤.

١٨ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي،ج٢، ط٢، ص ٢٨٤، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

١٩ المرجع السابق نفسه، ص ٢٨٤.

٢٠ بدوي، عبد الرحمن، خريف الفكر اليوناني، ط٥، ص ٢٩-٣٠، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.

٢١ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي،ج٢، ط٢، ص ٢٤٩، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

٢٢ بلدي، نجيب، تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها، ص ٤٤، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٢م.

٢٣ سعيد، جلال الدين، فلسفة الرواق، ص ٨١ ، مركز النشر الجامعي، ١٩٩٩م، وقد ورد ذلك في: Ciceron, Nouveaux Academiques, I

٢٤ جيل، برتران، موسوعة تاريخ التكنولوجيا، ترجمة: هيثم اللمع، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ١٩٩٦م، ص ٢٩٠ .

٢٥ الخازني، أبو الفتح، ميزان الحكمة، تحقيق: فؤاد جميعان، شركة فن الطباعة، بدون تاريخ نشر، ص٥٤.

٢٦ سعيدان، أحمد سعيد، الأصول الإغريقية للعلوم الرياضية عند العرب، مجلة معهد المخطوطات العربي، مج٧، ج٢، نوفمبر ١٩٦١، ص ١٠٤.

٢٧ شوقي، جلال، تراث العرب في الميكانيكا، ص ١١.

٢٨ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ١٧٤ ، ترجمة:د.جورج طرابيشي، ط٢، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٨م.

٢٩ غريغوريان و روجانسكايا، الميكانيك والفلك في الشرق في العصر الوسيط، ص ١٣٩.

٣٠ فيلسوف رواقي، ولد ببلاد الشام، وتتلمذ على فناطيوس قبل أن يسافر عبر سواحل المتوسط، درّس بروما وكان صديقًا لشيشرون وبومبي.

٣١ سعيد، جلال الدين، فلسفة الرواق، ص ٣٧ ، مركز النشر الجامعي، ١٩٩٩م.

٣٢ الشوك، علي، الثورة العلمية وما بعدها، ص ٤٢، دار المدى، دمشق، ٢٠٠٤م.

٣٣ جيل، برتران، موسوعة تاريخ التكنولوجيا، ترجمة: هيثم اللمع، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ١٩٩٦م، ص ٣٠٢ .

٣٤ فيلسوف أفلاطوني ولد في بوثيا وأمضى معظم

حياته فيها، لكنه درس في أثينا وأعطى بعض المحاضرات في روما.

35 Sambursky, Shmuel, Physical thought, p 43 .

36 Ibid, pp 102-103 .

٣٧ طوقان، قدري حافظ، تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، ص ٩٩، مطبعة المقتطف، القاهرة، ١٩٤١.

38 Sambursky, Shmuel, Physical thought, p 110 .

٣٩ وجدي، فريد، موسوعة القرن العشرين، ط٣، ج١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧١م، ص ٣٢٧.

٤٠ أبو ريان، محمد علي، تاريخ الفكر الفلسفي،ج٢، ط٢، ص ٢٦٨، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.

٤١ برهييه، إميل، تاريخ الفلسفة، ج٢، ص ٢٤٥ ، ترجمة:د.جورج طرابيشي، ط٢، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٨م.

42 Sambursky, Shmuel, Physical thought, p 126 .

٤٣ الفيومي، محمد إبراهيم، المعتزلة، ص، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠١٠م.

٤٤ عبد الباقي، أحمد، معالم الحضارة العربية في القرن الثالث الهجري، ط١، ص ٤٢٠، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩١م.

٤٥ هونكه، زيغريد، شمس الله تسطع على الغرب، ص١٥٢.

٤٦ الكندي، رسائل الكندي، ج٢، ص ١٢٨-١٣١.

٤٧ شلتوت، مسلم، الفلك والمراصد الفلكية في مصر الفاطمية الإسلامية، ص٢.

٤٨ عبد الباقي، أحمد، معالم الحضارة العربية في القرن الثالث الهجري، ط١، ص ٤٢٠، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩١م.

٤٩ أبو خليل، شوقي و المبارك، هاني، دور الحضارة الإسلامية في النهضة الأوربية، ص ٨٨، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٦.

٥٠ ابن خرداذبة، أبو القاسم، المسالك والممالك، ص ٤، تحقيق: ميخائيل دو غويه، المكتبة الجغرافية العربية، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٩٨م.

٥١ الأشعري، مقالات الإسلاميين، ج٢، ص ٩٥.

٥٢ البغدادي، عبد القاهر، أصول الدين، ص ٤٦، استانبول، ١٩٢٨م.

٥٣ فروخ، عمر، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ص ٢٩٨.

٥٤ خشيم، علي فهمي، الجبائيان، ص ١٦٢، الجامعة الليبية.

٥٥ الإيجي، المواقف، ص ٢٤٨.

٥٦ الرفاعي، ص ١٤٤.

٥٧ الخيون، رشيد، معتزلة البصرة وبغداد، ص ٢٩٨، دار الحكمة، ط١، لندن، ١٩٩٧م، وأيضاً الفيومي، محمد إبراهيم، تاريخ الفرق الإسلامية السياسي والديني، ص ٣٩٤، دار الكتاب الحديث، القاهرة.

٥٨ ابن متويه، التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض، ص ٤٨٨ ، تحقيق: سامي نصر لطف، فيصل عون، دار الثقافة، القاهرة.

٥٩ المصدر السابق، ص ٥٠١.

٦٠ الصورة من كتاب الفيزياء المسلية، ياكوف بيرمان، ج١، ص ٤٠.

٦١ يقصد تحت الأرض.

٦٢ العلاةُ: السندانُ، والجمع العلا.

٦٣ الهمداني، الجوهرتان المائعتان العتيقتان المائعتان من الصفراء والبيضاء، تحقيق: محمد محمد الشعيبي، دار الكتاب، دمشق، ١٩٨٣م، ص ٢٢٠.

٦٤ المقدسي، ابن المطهر، البدء والتاريخ، ج٢، ص ٧٧، موقع الوراق.

٦٥ إخوان الصفا، رسائل إخوان الصفا، ج٢ ، ص ٢٢٠.

٦٦ المصدر السابق نفسه ، ص ٢٢١.

٦٧ ابن سينا، الإشارات والتنبيهات، المقالة الرابعة، الفصل الرابع عشر.

٦٨ المصدر نفسه، النمط الثاني، الفصل الحادي عشر.

٦٩ المصدر نفسه، النمط الثاني، الفصل السابع.

٧٠ ابن المرزبان، المحصل، مخطوطة المكتبة الأحمدية بحلب، رقم ١١٢٢، الكتاب الثالث، المقالة الثانية، الباب الأول، الفصل الثاني، الورقة ٢٤٧.

٧١ المصدر السابق، ص ٢٦٠-٢٦١

٧٢ الخيون، رشيد، معتزلة البصرة وبغداد، دار الحكمة، ط١، لندن، ١٩٩٧م، ص ٢٩٨.

٧٣ الفيومي، محمد إبراهيم، تاريخ الفرق الإسلامية السياسي والديني، دار الكتاب الحديث، القاهرة، ص ٣٩١.

٧٤ المرجع، ص ٣٩١.

٧٥ المرجع نفسه، ص ٣٩١.

٧٦ البيروني، القانون المسعودي، ج١، ط١، حيدر آباد الدكن بالهند، ١٩٥٢م، ص ٤٣-٤٤.

٧٧ المصدر نفسه، ص ٢٢.

٧٨ المصدر نفسه، ص ٢٢.

٧٩ البيروني، تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، ص ١٢٦. تحقيق: إدوارد سخاو، ط١، ليبزج، ١٩٢٥م.

٨٠ هونكه، زيغريد، شمس الله تسطع على الغرب، ص ٣٧، ترجمة: فاروق بيضون، ط٦، بيروت، ١٩٨١م.

٨١ غريغوريان و روجاسكايا، الميكانيك والفلك في الشرق في العصر الوسيط، ص ١٤٩.

٨٢ المرجع نفسه، ص ١٤٩.

٨٣ المرجع نفسه ، ص ١٤٩.

٨٤ المرجع نفسه ، ص ١٥٠.

٨٥ نصر، سيد حسين، مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية، ترجمة: سيف الدين القصير، دار الحوار، اللاذقية، ط١، ١٩٩١م، ص ١٢٧.

٨٦ المرجع نفسه ، ص ٩٥.

٨٧ البيروني، كتاب الهند، ج١، ص ١٦٠.

٨٨ البيروني، تحديد نهايات الأماكن، وقد بحث هذا الموضوع الباحث باراني في:

Barani, "Muslim Researches in geodesy, Al-Bairuni Commemoration Volume. pp 35-41.

٨٩ ابن باجة، شرح السماع الطبيعي لأرسطوطاليس، ص ٩٣-١٥١، حققه:د.ماجد فخري، دار النهار، ط٢، بيروت،١٩٩١م.

٩٠ ابن باجة، رسائل ابن باجة الفلسفية، ص ٢٨.

91 Studies in medieval philosophy, science, and logic: collected papers, 1933-1969 , by Ernest Addison Moody, Uni. Of California press, 1975.p228

92 Ibid, p 14 .p. 228

٩٣ ابن باجة، رسائل ابن باجة الفلسفية، ص ٢٩.

٩٤ المصدر نفسه، ص ٣٠.

٩٥ المصدر نفسه ، ص ٣١.

٩٦ المصدر نفسه ، ص ٣٢.

٩٧ المصدر نفسه ، ص ٣٣.

98 Studies in medieval philosophy, science, and logic: collected papers, 1933-1969 , by Ernest Addison Moody, Uni. Of California press, 1975.p. 228

٩٩ أي رفعه.

١٠٠ الساوي، البصائر النصيرية في علم المنطق، ص ٦٢-٦٣، ط١، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٣.

١٠١ الساوي، البصائر النصيرية في علم المنطق، ص٦٣، ط١، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٣.

١٠٢ المصدر السابق نفسه ، ص ٦٣.

١٠٣ البغدادي، ابن ملكا، المعتبر في الحكمة، ج٢، ص ١٢٠-١٢١.

١٠٤ المصدر نفسه، ص ٣٢.

١٠٥ المصدر نفسه ، ص ١٢٠-١٢١.

١٠٦ أبو خليل، شوقي و المبارك، هاني، دور الحضارة الإسلامية في النهضة الأوربية، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٦، ص ٨٨

١٠٧ تاريخ العلوم عند العرب، الرفاعي، ص ١٤٤.

١٠٨ الخازني، أبو الفتح، ميزان الحكمة، تحقيق: فؤاد جميعان، شركة فن الطباعة، بدون تاريخ نشر، ص ٥٧.

١٠٩ الدفاع، علي عبد الله و شوقي، جلال، أعلام الفيزياء في الإسلام، ط٢، ص ٧٤، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.

١١٠ الخازني، أبو الفتح، ميزان الحكمة، تحقيق: فؤاد جميعان، شركة فن الطباعة، بدون تاريخ نشر، ص٤٧.

١١١ المصدر نفسه، ص ٤٩.

١١٢ الصفار

١١٣ الإدريسي، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، ص ٢٢٧.

١١٤ ابن طفيل، حي بن يقظان، ص ٨٦

المصادر والمراجع

- **ابن المطهر، البدء والتاريخ**، المقدسي، ج٢، موقع الوراق.
- **الإشارات والتنبيهات**، ابن سينا، المقالة الرابعة، الفصل الرابع عشر.
- **الأصول الإغريقية للعلوم الرياضية عند العرب** سعيدان، أحمد سعيد، مجلة معهد المخطوطات العربي، مج٧، ج٢، نوفمبر ١٩٦١م.
- **أصول الدين**، البغدادي، عبد القاهر، استانبول، ١٩٢٨م.
- **أعلام الفيزياء في الإسلام**، الدفاع، علي عبد الله وشوقي، جلال، ط٢، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٥م.
- **البصائر النصيرية في علم المنطق**، الساوي، ط١، دار الفكر اللبناني، بيروت، ١٩٩٣م.
- **بواكير الفلسفة قبل طاليس**، للألوسي، حسام

محيي الدين، ط٢، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨١م.

- **تاريخ الفرق الإسلامية السياسي والديني**، الفيومي، محمد إبراهيم، دار الكتاب الحديث، القاهرة.
- **تاريخ الفكر الفلسفي**، لأبو ريان، محمد علي، ج٢، ط٢، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية.
- **تاريخ الفلسفة اليونانية**، ستيس، ولتر، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٤م.
- **تاريخ الفلسفة اليونانية**، لكرم، يوسف، مطبعة لجنة التأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٣٦م.
- **تاريخ الفلسفة**، لبرهييه، إميل، ج٢، ترجمة: د. جورج طرابيشي، ط٢، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٨م.
- **التذكرة في أحكام الجواهر والأعراض**، ابن متويه، تحقيق: سامي نصر لطف، فيصل عون، دار الثقافة، القاهرة.
- **تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك** طوقان، قدري حافظ، مطبعة المقتطف، القاهرة، ١٩٤١م.
- **تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها**، لبلدي، نجيب، دار المعارف بمصر، القاهرة، ١٩٦٢م.
- **الثورة العلمية وما بعدها**، الشوك، علي، دار المدى، دمشق، ٢٠٠٤م.
- **الجبائيان**، خشيم، علي فهمي، الجامعة الليبية.
- **الجوهرتان المائعتان العتيقتان المائعتان من الصفراء والبيضاء**، الهمداني، تحقيق: محمد محمد الشعيبي، دار الكتاب، دمشق، ١٩٨٣م.
- **خريف الفكر اليوناني**، بدوي، عبد الرحمن، ط٥، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.
- **دور الحضارة الإسلامية في النهضة الأوربية** أبو خليل، شوقي والمبارك، هاني، دار الفكر، دمشق، ١٩٩٦م.
- **شرح السماع الطبيعي لأرسطوطاليس** ابن باجة، حققه: د. ماجد فخري، دار النهار، ط٢، بيروت، ١٩٩١م.
- **فلاسفة الشرق**، لتوملين، ا و ف، ترجمة: عبد الحميد سليم، ط٢، دار المعارف، ١٩٩٤م.
- **فلسفة الرواق** لسعيد، جلال الدين، مركز النشر الجامعي، ١٩٩٩م.
- **الفلسفة اليونانية** لمطر، أميرة حلمي، ط٢، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨م.
- **القانون المسعودي**، البيروني، ج١، ط١، حيدر آباد الدكن بالهند، ١٩٥٢م.
- **محاضرات في الفلسفة اليونانية** لعلي، ماهر عبد القادر محمد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥م.
- **مخطوطة المكتبة الأحمدية بحلب، رقم ١١٢٢**، ابن المرزبان، المحصل، الكتاب الثالث، المقالة الثانية، الباب الأول، الفصل الثاني، الورقة ٢٤٧.
- **مذهب الذرة عند المسلمين**، بينيس، ترجمة: عبد الهادي أبو ريدة، القاهرة، ١٩٤٨م.
- **المسالك والممالك**، ابن خرداذبة، أبو القاسم، تحقيق: ميخائيل دو غويه، المكتبة الجغرافية العربية، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٩٨م.
- **معالم الحضارة العربية في القرن الثالث الهجري**، عبد الباقي، أحمد، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩١م.
- **معتزلة البصرة وبغداد**، الخيون، رشيد، دار الحكمة، ط١، لندن، ١٩٩٧م.
- **المعتزلة**، الفيومي، محمد إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ٢٠١٠م.
- **مقدمة إلى العقائد الكونية الإسلامية**، نصر، سيد حسين، ترجمة: سيف الدين القصير، دار الحوار، اللاذقية، ط١، ١٩٩١م.
- **موسوعة القرن العشرين** وجدي، فريد، ط٢، ج١، دار المعرفة، بيروت، ١٩٧١م.
- **موسوعة تاريخ التكنولوجيا**، جيل، برتران، ترجمة: هيثم اللمع، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ١٩٩٦م.
- **موسوعة تاريخ التكنولوجيا**، لجيل، برتران، ترجمة: هيثم اللمع، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، بيروت، ١٩٩٦م.
- **ميزان الحكمة**، للخازني، أبو الفتح، تحقيق: فؤاد جميعان، شركة فن الطباعة، بدون تاريخ نشر.
- **ميزان الحكمة**، الخازني، أبو الفتح، تحقيق: فؤاد جميعان، شركة فن الطباعة، بدون تاريخ نشر.
- **نشأة العلم في مكتبة الإسكندرية القديمة**، لصادق، سمير حنا، ط١، دار العين، القاهرة، ٢٠٠٢م.

حُبُّ الرَّسول -عليه الصلاة والسلام- عند محمد إقبال

د. الحافظ عبد القدير
جامعة البنجاب - باكستان

تمهيد

إنَّ مدح رسول الله - صلى الله عليه وسلم- والثناء عليه وبيان أوصافه الحميدة كفن مستقل وغرض شعري بدأ مع أصحابه -رضوان الله عليهم أجمعين-[1] وقد ذكر الحافظ فتح الدين ابن سيد الناس اليعمري منهم من يقارب عددهم المائتين[2] أشهرهم عبد الله بن رواحة وكعب ابن مالك وكعب بن زهير، وأبرزهم سيدنا حسان بن ثابت الذي تغنى بما لم يتغن به الأنباء والشعراء قبله؛ حيث إنه خصص شعره العذب الخصب لمدح رسول الله صلى الله عليه وسلم، وذكر معجزاته ومناقبه، والدفاع عنه وأصحابه، والقذف بالحق على الباطل، فجعله من جنود الإسلام- ولله جنود السموات والأرض -وهو من أبرز رُواد هذا الفن، ثمَّ إنه بلغ في هذا الميدان شأنًا لم يبلغه أحد في زمنه ولا بعده، فشعره في هذا المضمار ممتاز بين المدائح النبوية المنظومة على مر العصور والدهور.

انتقل هذا الفن أولاً من العربية إلى الفارسية، فنرى بالفارسية أسماء كثير من الشعراء الذين اكتسبوا صيتًا مدويًا في هذا الميدان أهمهم: الشيخ سعدي الشيرازي[3] والأمير خسرو[4] وعبد الرحمن الجامي[5] وغيرهم، فهذه القطعة العربية الشعرية للشيخ سعدي الشيرازي قد طارت في الآفاق وسارت سير المثل:

بلغ العلى بكماله
كشف الدجى بجماله
حسنت جميع خصاله
صلوا عليه وآله[6]

وأما اللغة الأردية فحضنها مليء بأولئك الشعراء المسلمين الذين تركوا آثارًا لا تُمحى في هذا الميدان تحت عنوان "نعت"، وهو

الوصف في اللغة العربية[٧]، أما في الأردية فإنه خاص بإظهار الحب والوله للنبي- صلى الله عليه وسلم-. إن الشاعر في هذا الصنف الشعري يمدح النبي -صلى الله عليه وسلم- ويصف أوصافه الطيبة المباركة، ثم يظهر ولهه وحبه لذات المصطفى، وكل ما ينتمي إليه[٨].

بدأ الشعراء المسلمون في شبه القارة يفتتحون دواوينهم بالحمد لله وبنعت النبي تيمنًا وتبركًا، وبمرور الزمن راجت سوق هذا الفن إلى أن تأثر بهم الشعراء غير المسلمين أيضًا، ونظموا قصائد في مدح النبي، مع أن ذلك قد صدر عن الشفتين لا القلب؛ لأنه لم يكن يوافق دياناتهم وعقيدتهم، كما نرى بعضًا منهم نظم ديوانًا كاملاً في مدح النبي، والقاري الذي لا يعرف ديانة الشاعر من قبل قد يذهب به الظن إلى أنه مسلم حقًا[٩].

ومن شعراء الأردية الذين برعوا في هذا الميدان "محسن كاكوروي"[١٠] و"أمير مينائي"[١١] و"مولانا ظفر علي خان"[١٢] و"حفيظ تائب"[١٣] على سبيل المثال يقول ظفر علي خان:

ديكهي نهين كسي نے اگر شان مصطفى

ديكهے كه جبرئيل هے دربان مصطفى

رشته مرا خدا كي خدائي سے ٹوٹ جائے

چهوٹے مگر نه هاته سے دامان مصطفى[١٤]

(من لم يعرف عظمة المصطفى -عليه الصلاة والسلام- فليشاهد أن جبريل هو حارس بابه.

لا حرج في انقطاع صلتي بمخلوقات الله سبحانه وتعالى كلها، ولكن لا أرضى أن تنفلت من يدي أهداب المصطفى).

وكما قال "محسن كاكوروي":

سب سے اعلى تيري سركار ہے سب سے افضل

ميرے ايمان مفصل كا يهي ہے مجمل

ہے تمنا كه رہے نعت سے تيري خالي

نه ميرا شعر نه قطعه نه قصيده نه غزل[١٥]

(حضرتك أفضل الناس وأشرفهم، هذا هو إجمال إيماني المفصل.

بُغيتي أن لا يخلو من مدحك كل ما أنشده، سواء أكان بيتًا أم قطعة أم قصيدة أم غزلاً).

وقد أصبح مدح "حالي"[١٦] شهيرًا جدًا في هذا المضمار، إنه يقول:

وه نبيوں ميں رحمت لقب پانے والا

مرادیں غریبوں كي بر لانے والا

مصيبت ميں غيروں كے كام آنے والا

وه اپنے پرائے كا غم كهانے والا

فقيروں كا ملجا ضعيفوں كا ماوى

يتيموں كا والي غلاموں كا مولى

خطا كار سے در گذر كرنے والا

بد انديش كے دل ميں گهر كرنے والا

مفاسد كا زير وزبر كرنے والا

قبائل كا شير وشكر كرنے والا

اُتر كر حرا سے سوئے قوم آيا

اور اك نسخهء كيميا ساته لايا[١٧]

(إنه ملقب بلقب نبي الرحمة بين الأنبياء، ومحقق آمال الفقراء، ومساعد أغياره عند الرزايا، ومواس للأقارب والأجانب على السواء، وهو ملجأ الفقراء ومأوى الضعفاء، وموال لليتامى ومولى للعبيد.

إنه متجاوز عن خطأ كل مخطئ، ومتمكن من قلب كل من يتربص به الدوائر، ومبيد للمفاسد، ومصلح بين القبائل، نزل من غار حراء، وجاء إلى قومه بوصفة كيمياوية أي القرآن).

وشاعرنا "إقبال" أيضًا حلقة من هذه السلسلة الذهبية، إنه لم يكن حاطب ليل يجمع في شعره كل الفنون الشعرية أو من أولئك الشعراء الذين جل همهم حفنتان من شعير، لا يعرفون أنفسهم وقدراتهم، ولا يدرون ما الكتاب، ولا الإيمان، فيقولون ما لا يفعلون، ويهيمون في كل واد، ويجلسون على كل غصن، وينتجعون كل كلأ، فينتجون أدبًا تافهًا، يُولد سريعًا ويموت سريعًا، بل كان من زمرة أولئك الشعراء الملهمين العظام الذين أشرقوا بنور ربهم وحملوا أمانة الله، وتخلقوا بأخلاقه، وفدوا رسالة الإسلام بأنفسهم وبما ملكت أيمانهم وبما منحهم الله من شاعريتهم وقوتهم الأدبية، فشرح الله صدورهم لتبيين كتابه المبين، ومدح نبيه عليه الصلاة والسلام، فخلقوا أدبًا خالدًا يبقى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

كان – رحمه الله– مولعًا بشخصية محمد – صلى الله عليه وسلم – ومتفانيًا بكل معنى الكلمة في حبه، فرسول الله منشوده وغرضه وغايته، وهي الحقيقة الثابتة، وما عداها سراب خادع، إنه صاحب عقيدة راسخة عن خلود الرسالة المحمدية، وعن خلود حامليها، تشرّب مفاهيم القرآن والحديث ثم صبها في قالب شعري، فجاء بشعر منقطع النظير، يفوح منه عبير الإيمان وأريج الحب والحنان، وهو وإن كان الأخير زمانًا لآت بما لم تستطعه الأوائل. فنحن، فيما يلي، نلقي أولاً الضوء على حبه العميق للرسول – صلى الله عليه وسلم–، ثم نُورد بعض أبياته أنموذجًا؛ لأن جمع هذه الأبيات المدحية كلها عمل كبير شاق، ثمّ إنه يحتاج إلى كتاب مبسوط ضخم، وهذا المقال الموجز لا يسع أن يُحيط بهذا الموضوع من كل نواحيه. ويجدر بي أن أذكر أيضًا في هذا الموضع أن "إقبال" من أولئك الشعراء القلائل الذين لا يمكن نقل كل السمات التي يحملها شعرهم من جمال الانسجام وسيلان القريحة وجودة السبك وقوة التعبير وترجمته إلى لغة أخرى، ولكن، إن لم يكن وابل فطل.

المبحث الأول: حُبه للرسول صلى الله عليه وسلم

عندما ندرس أحوال حياة أحد من العظماء في العالم ونُطالع شخصيته نجد في أعماقها قوة تنوّر باطنه. فهذا الينبوع لاكتساب القوة يختلف من قوم إلى قوم ومن فرد إلى فرد، فعندما نبحث في أعماق شخصية "إقبال" عن هذا الينبوع الذي اغترف منه، وعن ذلك المنهل الذي ارتوى منه نرى أنهما عشقه وحبه للقرآن وصاحبه –عليه الصلاة والسلام–،(١٨) وهذا ما يتجلى أمام كل من يتصفح أوراق حياته ويُلقي نظرة على شعره، إنه يرى أن حُب "إقبال"

للقرآن وصاحبه -عليه الصلاة والسلام- لعب دورًا أساسيًا في تكوين العناصر الشخصية له[19] وترك آثارًا بالغة وغير دارسة في ذهنه، بل استولى عليه استيلاءً كاملاً،[20] إنه يرى رسول الله بحرًا لا ساحل له، أمواجه زاخرة شامخة، وعلى المسلم المعاصر أن يتغمس في هذا البحر لتعود إليه قوته المسلوبة،[21] ثمّ إنه يظن أن هذا الزمن وما فيه قد جعلنا نذهل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونجهل مكانته، فأصبحنا غثاء، ولم يبق لنا قيمة في الزمن؛ لأن حرقة عشق الرسول لما خرجت من القلب بقي بمثابة جسد بلا روح[22].

فكان – رحمه الله- يُحب رسول الله حبًا فوق الوصف، فطول حياته كانت تطرأ عليه حالة من الرقة وتبتل عيناه كلما يجري ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ذكر المدينة المنورة في مجلسه، وبخاصة في آخر حياته، فكان يَبكي بمجرد سماع اسمه المبارك، ويُبالغ فيه حتى يصعب عليه التنفس أحيانًا[33]، وهذا لا يعني أنه كان رجلاً ضعيف القلب بكّاء ميّالا إلى البكاء، يقول "جاويد اقبال" -ابنه- إنه رآه في آخر حياته يذرف دموعًا كلما جاء ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أنه لم يره يبكي على وفاة زوجته -سردار بيغم- (والدة جاويد)[34] بل وبّخه "إقبال" عندما رآه يبكي على أمه قائلاً: لا ينبغي لك أن تبكي لأنك رجل، والرجال لا يسكبون الدموع[35].

وقد سجّل "أبو الأعلى المودودي"[36] قصة تُلقي ضوءًا على مدى حبه لرسول الله -عليه الصلاة والسلام- إنه يقول:

"... دعا غني من أغنياء إقليم بنجاب "إقبال" والآخرين من أصحاب القانون ليستشيرهم في أمر، وأسكنهم في بيته الكبير الفاخر، فعندما ذهب "إقبال" إلى غرفته المفروشة في الليل ليستريح رأى حوله أثاثًا غاليًا في كل موضع، وأسباب الراحة في كل مكان، كما رأى سريرًا مريحًا ناعمًا وثيرًا، فبادره الخيال أن الرسول الذي بسبب نعليه نال المسلمون هذه المراتب والنعم رقد طول حياته على حصير، فسالت عيناه دمعًا، وصار من المستحيل له أن يجلس على ذلك السرير، فقام ودخل الحمام وجلس على كرسي وبدأ يبكي، فلما هدأ بعض الهدوء دعا خادمه وطلب منه أن يفتح فراشه العادي الذي كان قد جاء به من بيته، كما أمره أن يعطيه سريرا بلديًا عاديًا في ذلك الحمام، فنام عليه طوال قيامه في ذلك البيت[37]".

وكان – رحمه الله- رغم عيشه في القرن العشرين يحيا بخياله القوي في زمن رسول الله – صلى الله عليه وسلم-، إنه كتب مرة إلى أحد أصدقائه:

"أسكن بين ازدحام مدينة لاهور، ولكنني أعيش حياة الانفراد، بعد الفراغ من أشغالي الضرورية إما أتلو القرآن، وإما أتجول في القرون الأولى في عالم الخيال، ولنتأمل هنيهة، إن الزمن الذي يكون التفكير والتأني فيه لذيذا سائغًا إلى هذا الحد كيف يكون ذلك الزمن نفسه[38]:

خوشا وه وقت كه يثرب مقام تها اس كا

خوشا وه دور كه ديدار عام تها اس كا"[39]

(يا حبذا ذلك العصر الذي كانت أرض يثرب فيه مقره عليه الصلاة والسلام، ويا حبذا تلك الأيام التي كانت زيارته فيها ميسرة للكل).

وكان - رحمه الله- يحترم رسول الله -صلى الله عليه وسلم- احترامًا بالغًا، ولا يستطيع أن يتحمل ويصبر على حديث فيه شيء يؤدي إلى سوء أدب لرسول الله، والزمن الذي عاش فيه "إقبال" كانت الهند تحت سيطرة الإنجليز، كما أن الهنود كانوا يشاطرون الوطن مع المسلمين، فالناس كانوا يستخدمون كلمة "صاحب" لرسول الله صلى الله عليه وسلم التي تُستخدم للناس العاديين، ويقولون: "محمد صاحب". فهذا ما كان يكدر صفوه ويشق على خاطره[٣٠]، وكان يقول أنا لا أستطيع أن أقبل أحدًا يقول إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم- لبس لباسًا وسخًا في يوم من الأيام؛ لأن نبيي كان مثلاً أعلى للطهارة والنظافة، وهو الذي أدى بنا إلى ذاته سبحانه وتعالى وأنبأنا عنه، وبطريقه عرفناه، ولولاه لما عرفنا الحق، فمرة سأله أحد من أساتذة الفلسفة الإنجليز: ما هي الحجة عندك على إثبات وجوده - سبحانه وتعالى-؟ فرد عليه ببساطة: لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك[٣١].

كتب هندوكي اسمه "راجهال" في مدينة "لاهور" كتابًا وجّه فيه الإهانات إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقتله شاب مسلم اسمه "علم الدين"، وفي سنة ١٩٣٣هـ كتب "نتهو رام" - أحد من الهنادكة- في مدينة "كراتشي" كتابًا أهان فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقتله شاب مسلم باسم "عبد القيوم"، وحُكم عليهما بالإعدام من قبل المحكمة، فأراد بعض المسلمين أن يرفعوا هذا الأمر إلى نائب الملك (Viceroy) ويستغيثوا به ضد هذا الحكم، إلا أن "عبد القيوم" منعهم عن ذلك قائلاً بأنه قد اشترى الاستشهاد بعمله ذاك، وأخيرًا عُدم كلاهما، تأثر "إقبال" بهذين الحدثين جدًا، فثارت ثورته، فنظم منظومة "لاهور وكراتشي"[٣٢] قال فيها:

نظر الله په رکهتا هے مسلمانِ غيور

موت کيا شے هے؟ فقط عالم معنی کا سفر!

ان شهيدوں کی ديت اهل کليسا سے نه مانگ

قدر و قيمت ميں هے خوں جن کا حرم سے بڑھ کر!

آه! اے مردِ مسلماں تجهے کيا ياد نهيں

حرف لا تدع مع الله إلها آخر[٣٣]

(إن المسلم الغيور لا يتوكل إلا على الله سبحانه وتعالى)، (ولا يفرق من الموت؛ لأنه يدري كُنهه ويدرك حقيقته، إنه يعرف) أنه ليس إلا الانتقال من هذا العالم إلى عالم الروح.

لا تطلب من أهل الكنيسة (المسيحيين) ثمنًا بخسًا، ديّة هؤلاء الشهداء، دمهم أغلى وأثمن من الحرم قدرا وقيمة.[٣٤]

أواه! أيها المسلم، هل نسيت معنى الآية: لا تدع مع الله إلهًا آخر).

وكان يُكثر الصلاة على النبي - صلى الله عليه وسلم-، فمرة سُئل، ما هو العمل الذي جعلك "حكيم الأمة"، فقال كثرة الصلاة على النبي، يقال إنه صلى على النبي ملايين مرة بل أكثر.[٣٥] وكان يرى أن حُب رسول الله

-صلى الله عليه وسلم- واتباعه هو مفتاح كل قفل، وباب كل كنز، وسبيل كل غاية، بل غاية كل سبيل في هذه الدنيا، ولعل هذا الخيال كان قد تغشى ذهنه وملك قلبه عندما نظم البيت التالي:

مقام خويش اگر خواهي درين دير

بحق دل بند وراه مصطفى رو[٣٦]

(إن كنت تبتغي مكانة سامية ومرتبة مرموقة لنفسك في هذه الدنيا فاربط قلبك بحب الله وتأسَّ بأسوة المصطفى -عليه الصلاة والسلام-).

سافر "إقبال" إلى أوروبا أول مرة سنة ١٩٠٥م للدراسة، وكان في عنفوان شبابه، وأوائل عمره، وكان هذا السفر بالباخرة، فلم يزل طوال سفره هذا على اتصال بـ "إنشاء الله خان" – مدير مجلة "وطن" - يكتب إليه أحوال سفره، ففي إحدى رسالاته عبّر عن ما شعر به عندما رأى شاطئ جزيرة العرب واقترب منه، إنه قال:

"يقترب الشاطئ شيئًا فشيئًا، وبعد بضع ساعات تصل باخرتنا إلى شاطئ عدن، لا أستطيع بيان حال قلبي وحنينه للزيارة، إن تصور شاطئ العرب قد جعله يتوق إلى زيارة المدينة المنورة:

الله رے خاك پاك مدينه كى آبرو

خورشيد بهي گيا تو ادهر سر كے بل گيا

(لله در التراب الطاهر للمدينة المنورة، لم ترحل إليها الشمس إلا على رأسها)[٣٧]

يا أرض العرب المقدسة! هنيئًا لك، كنت ذلك الحجر الذي كان البناؤون في العالم قد نبذوه وأعرضوا عنه، ولكن يا له من سحر نفخه فيك ذلك اليتيم، وبسببه وُضع أساس حضارة الدنيا المعاصرة عليك ... قد رأت رمضاءك ألوفًا من آثار الأقدام المباركة وعصمت أشجار النخل فيك ألوفًا من الأولياء من حرارة الشمس، فيا ليت تراب جسدي الآثم يخالط ذرات رملك ويتيه في رحاب بيداءك، فلعل هذا التيه يصير كفارة لأيام حياتي المظلمة، يا ليتني انتهب في صحاريك وأصل محترقًا في الحرارة غير مبال بثور القدمين ومتحررًا من كل أمتعة الدنيا إلى تلك الأرض الطاهرة التي كانت أزقتها -في حين من الأحيان- تضج بصوت بلال -رضي الله عنه-."[٣٨]

في أيامه الأخيرة قد انتابه الخوف من أن يزيد عمره على عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه كان يرى ذلك من سوء الأدب، يقول "أحمد شجاع الدين" -واحد من معارفه-:

"عندما وهن جسده كثيرًا بسبب مرض طويل، وكان ظنه أن عمره قد أربى على الستين قال لي يومًا: لا أريد أن أحيا مزيدًا، إنني أخشى من أن يزيد عمري على ثلاث وستين سنة.[٣٩] كانت حياة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثًا وستين سنة حسب ما عُرف باليقين، ثم بدأت الدموع تنهمر من عينيه".[٤٠]

هذا الحب والحنين إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما نبحث عن جذوره في شخصيته نراها ممتدة إلى صباه، كان ينتمي

حبُّ الرسول -عليه الصلاة والسلام- عند محمد إقبال

إلى أسرة متدينة؛ حيث نرى والديه يربيانه صغيرًا على مائدة القرآن والحديث، فحبه للقرآن وصاحبه كان قد ورثه أبًا عن جد، فوالدته كانت تقية جدًا، أما والده فإنه ولو لم يكن مثقفًا إلى حد كبير إلا أنه كان رجلاً متدينًا، يغلبه التصوف، وكان "السيد مير حسن" -أستاذ إقبال- قد لقّب والده بلقب "فيلسوف أمي"[٤١]، كما يرى الشاعر الأردي الشهير "أكبر إله آبادي"[٤٢] أن السمعة والشهرة التي حظي بها "إقبال" في حياته هي خير دليل على أنه كان من سُلالة الأبرار.[٤٣] فهذا الوالد أثّر في شخصية ابنه أعمق أثر، فأفعم قلبه وملأ ذهنه بحب القرآن وصاحبه، ورباه على مائدتهما، ونجد بصمات تربيته في شخصية "إقبال"، فقد سجّل في شعره قصة تدل على تربيته وتثقيفه، ندع "محمد إقبال" يحكي قصته:

"في يوم من الأيام زمن دراستي جاء شحّاذ إلى بيتنا وتسوّل، وكنت مشغولاً في الدراسة، فما اعتنيت به، فألح في السؤال حتى جعلني غاضبًا، فضربته على رأسه بعكازتي، فسقط كشكوله وانتثر ما فيه من الطعام وغيره فبدأ يصرخ، وكان الوالد ينظر هذا المنظر، فحزن حزنًا شديدًا، وانكمش وجهه واستاء استياءً شديدًا وانفلتت منه أنة، وتلألأت الدموع في عينيه، وقال:

گفت فردا امت خير الرسل
جمع گردد پيش آن مولاى كل
غازيان ملت بيضاى او
حافظان حكمت رعناى او
هم شهيدانى كه دين را حجت اند
مثل انجم در فضاى ملت اند
زاهدان وعاشقان دل فگار
عالمان وعاصيان شرمسار
درميان انجمن گردد بلند
ناله هاى اين گداى درد مند
اى صراطت مشكل از بى مركبي
من چه گويم چون مرا پرسد نبي
حق جوانى مسلمى با تو سپرد
كو نصيبى از دبستانم نبرد
از تو اين يك كار آسان هم نشد
يعنى آن انبار گل آدم نشد
اندكى انديش وياد آر اى پسر
اجتماع امت خير البشر
باز اين ريش سفيد من نگر
لرزه بيم واميد من نگر
بر پدر اين جور نازيبا مكن
پيش مولا بنده را رسوا مكن[٤٤]

(غدًا في الحشر) ستجتمع أمة خير الرسل كلها أمام مولى الكل، وتكون بها غزاة ملته البيضاء والمحافظون على حكمته الخلابة، والشهداء الذين هم براهين قاطعة لدينه الحق، ويتلألئون في أجواء الملة أمثال النجوم، والزهاد والعشاق الولهون وممزقوا القلوب، والعلماء، والعصاة النادمون، فترتفع في ذلك الاجتماع- عقيرة هذا المتسول الحزين (الذي ضربته اليوم). يا بُنيّ الذي يسير في طريقه

ظالمًا من غير مطية! بماذا أرد على رسول الله -صلى الله عليه وسلم- عندما يسألني بأن الله كان قد وهب لك من لدنه شابًا (لتربيه أحسن تربية)، ولكنه لم يتلقن درسًا من مدرستي، إنك لم تتمكن من هذا العمل السهل، أي لم تستطع أن تجعل تلك الكومة من التراب إنسانًا... فيا بُني تأمّل وتصوّر منظر اجتماع أمة خير البشر ثم انظر إلى لحيتي البيضاء، وضع في عينيك منظر ارتعاشي (ذلك اليوم) من الخوف والرجاء، ولا تظلم أباك ظلمًا لا يستحقه، ولا تفضح هذا العبد أمام مولاه).

وعلى الرغم من أنه لُقّب بلقب شاعر القرآن الذي فسّر المفاهيم القرآنية في شعره وبيّن معانيه بعد أن اقتطف من علومه كثيرًا، وتناول من سلساله كأسًا دهاقًا، ووقف شاعريته لخدمة الإسلام ولإيقاظ الأمة المسلمة من سُباتها العميق، وإخبارها بأنها لم تُخلق عبثًا، ولن تُترك سُدى، وقضى عمره في عرصات القرآن وفيعانه كان متأسفًا في آخر حياته على تلك الأيام التي قضاها في بُوتقة الغرب دارسًا العلوم الدنياوية والحضارة الغربية، إنه يقول:

"أتألم عندما ألقي نظرة على الماضي بسبب أني قد قضيت الحياة كلها في دراسة الفلسفة الأوروبية وغيرها، إن الله سبحانه وتعالى كان قد وهب لي القوى الذهنية القوية، فلو استخدمت هذا الدماغ في دراسة العلوم الدينية لاستطعت اليوم أن أقوم بخدمة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان والدي يريد أن يدرّسني العلوم الدينية، فيُقلقني كثيرًا عندما يأتي في ذهني أن الدرب المستقيم كان واضحًا، ولكن الظروف لم تُمهلني أمشي عليه، على كل حال، كل ما شاء الله كان، وفعلتُ ما استطعت في ذلك، ولكن القلب يريد يا ليته حدث أكثر مما حدث، ويا ليت الحياة كلها أُنفقت في خدمة رسول الله – صلى الله عليه وسلم-"[٤٥].

في سنة ١٩٣١ مكث "إقبال" في طريقه إلى فلسطين لبضعة أيام في مصر، فجاء إلى فندقه لزيارته السيد محمد ماضي أبو العزائم -الشيخ الصوفي المصري الشهير- مع ابنيه، تحيّر "إقبال" جدًا عندما رآه في فندقه، فقال له: لماذا تحملتم مشقة المجيء إلى هنا، ولماذا لم تأمروني أن أزوركم، فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما معناه: "يسرّني ذهابكم لزيارة من يتمسك بالدين"، فأتيتك امتثالاً لأمره ليرضى عني مولاي.

وقضى أبو العزائم بعض وقته عند "إقبال" ثم ذهب، فبعد ذهابه لم يستطع إقبال أن يتمالك نفسه، وبدأت عيناه تهملان دمعًا وقال مخاطبًا "غلام رسول مهر" – الذي كان معه في ذلك السفر-: عجبًا لهذا الزمن الذي يرى الناس فيه هذا العاصي متمسكًا بالدين، فيأتون لزيارته امتثالاً لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم مبتغين رضاه[٤٦].

إنه ذكر في إحدى رسائله التي أرسلها إلى والده أن رجلاً جاء إليه وأعطاه ورقة مكتوب عليها بعض الأدعية والأوراد وقال له: إنك تحتل مكانة خاصة مرموقة عند الله، ولكنك غير عارف بها، رَدّدْ هذه الأوراد تعرف مكانتك ببركتها، وَضَعَ "إقبال" تلك الورقة بمكان ونسيها، فبعد برهة من الزمن جاء إليه رجل

آخر لزيارته، وبدأ يبكي جالسًا أمامه، فسأله "إقبال" عن حاله فقال: تشرفت بزيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم كشفًا، فرأيته واقفًا أمام المصلين ليصلي بهم، فسأل رسول الله –صلى الله عليه وسلم- الناس حوله: هل وصل "محمد إقبال" أم لم يصل؟ ثم أرسل–عليه السلام- شيخًا ليأتي به، فإذا برجل أبيض اللون محلوق اللحية جاء من الخلف ووقف في الصف، فبمجرد مجيئه بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته.إنه يقول: قصصت هذه القصة على رجل صالح من أهل كشمير، وهو الشيخ نجم الدين، فأثنى عليك كثيرًا؛ لأنه كان يعرفك بواسطة كتاباتك، وإن لم يكن رآك قط، فمنذ ذلك اليوم عزمت على أن أسافر إلى مدينة لاهور للقائك، فاليوم أتيت لأراك، وبمجرد إلقاء النظرة الأولى عليك أدركت أنني ما رأيت إلا وجهك ذلك اليوم، وتأكدت أن كل ما رأيته كشفًا كان حقًا، ولم يكن من أضغاث أحلام، بعد ذكر هذه القصة يكتب "إقبال": أنا منذ ذلك اليوم متأسف على ضياع تلك الورقة التي أعطاني الرجل الأول، لعلي أحصل على شيء ببركة تلك الأدعية والأوراد".[٤٧]

سافر "إقبال" إلى فلسطين وإلى أوروبا أكثر من مرة، والسفر كان بالبحر في تلك الأيام، والسفن كانت تمر من البحر الأحمر وتقلع على ميناء جدة في الطريق، فمرة سُئل: لماذا لم تذهب لزيارة قبر رسول الله خلال هذه الأسفار وكنت قريبًا جدًا منه وأنت تتمنى ذلك للغاية؟ فقال: كان هذا الخيال قد تطرق إلى ذهني أيضًا ولكنني استحييت من أن أذهب إليها تبعيًا وعلى هامش سفر آخر، بل أريد أن أسافر لزيارة المدينة المنورة سفرًا مستقلاً بنفسه.

وفي آخر حياته كان قد صار رهينًا للفراش، معانيًا من الشيب ووهن القوى والأمراض القاسية والأسقام المزمنة وضعف البصر، لكن أمنيته لزيارة رسول الله ومدينته كانت على قمتها وشبابها، ففي هذه الحالة من الصحة نراه يراسل شركات السفر لتحقيقها، فيومًا من الأيام قالت له أخته كيف تسافر وأنت لا ترى شيئًا؟ فحزن وقال بصوت مليء بالحزن: ألا يحج العميان؟ ثم بدأت دموعه تسيل على خديه.[٤٨]

بعد هذه النظرة الموجزة على مدى حُب "إقبال" للرسول –عليه الصلاة والسلام- نتطرق إلى الجزء الثاني من هذا المقال المتواضع، ألا وهو البحث عن ملامح حُب "إقبال" للرسول في شعره، وذلك حسبما قالت "مخفي" –الشاعرة الفارسية الشهيرة–[٤٩]:

در سخن پنهان شدم مانند بو در برگ گل

هر که دیدن میل دارد در سخن بیند مرا[٥٠]

(أنا مختفية في شعري مثل النكهة في وُريقة الزهرة، يجدني في شعري كل من يريد لقائي).

المبحث الثاني: ملامح حبه للرسول –عليه السلام- في شعره

كل من يتصفح دواوين "إقبال" يجدها مليئة بنعت النبي صلى الله عليه وسلم، فمدح النبي هو ذلك المحور الذي تدور حوله حياته

وفكره وفنه، إلا أنه من العجيب أننا لا نجد المديح النبوي في صورته المعروفة في شعر إقبال، فلا نجد منظومة بعنوان المديح النبوي أو نعت النبي صلى الله عليه وسلم في دواوينه كما هو المعهود عند شعراء الأردية الآخرين، مع أن المديح النبوي يجد إلى كل منظومة سبيله تقريبًا، وهو مثل الينبوع المتدفق الذي عندما ينفجر في شعره يستمر، ويظن القارئ أنه لن ينتهي، فعلى سبيل المثال منظومته الشهيرة "جواب الشكوى" عندما تصل إلى نهايتها تصبح نعتًا خالصًا على الرغم من أنها لا تحمل عنوان "المديح النبوي" أو "نعت النبي"، إنه يقول على لسان الله سبحانه وتعالى وهو يخاطب الإنسان:

قوت عشق سے ہر پست کو بالا کردے

دہر میں اسم محمد سے اجالا کردے

ہو نہ یہ پھول، تو بلبل کا ترنم بھي نہ ہو

چمن دہر میں کلیوں کا تبسم بھي نہ ہو

یہ نہ ساقي ہو تو پھر مے بھي نہ ہو خم بھي نہ ہو

بزم توحید بھي دنیا میں نہ ہو، تم بھي نہ ہو

خیمہ افلاک کا استادہ اسي نام سے ہے

نبض ہستي تپش آمادہ اسي نام سے ہے

دشت میں، دامن کہسار میں، میدان میں ہے

بحر میں، موج کي آغوش میں، طوفان میں ہے

چین کے شہر، مراکش کے بیابان میں ہے

اور پوشیدہ مسلمان کے ایمان میں ہے

چشم اقوام یہ نظارہ ابد تک دیکھے

رفعت شان رفعنا لك ذكرك دیکھے[51]

(اجعل كل وضيع رفيعًا بقوة العشق، واجعل الدهر كله منورًا باسم محمد صلى الله عليه وسلم.

لولا هذه الزهرة (اسم محمد) لما تغرّدت البلابل ولا تفتّحت البراعم في بستان الدهر.

ولولا هذا الساقي لما وجدت صهباء (الإيمان) في دنّها، ولا جمعية التوحيد في العالم ولا أنتم يا أصحاب الأمة المسلمة.

إن خيمة الأفلاك قائمة على أصولها ببركة هذا الاسم،[53] وإن نبض الحياة مستمد حرارته منه.

اسمه (ذكره) في البيداء والجبال والميادين والبحر والأمواج الهائجة والطوفان.

وهو في الصين وصحراء مراكش ثمّ أنه كامن ومخبوء في إيمان المسلم.

لتنظرعين الأمم إلى الأبد منظر علو شأن النبي صلى الله عليه وسلم في قولنا: ورفعنا لك ذكرك).

ويُنهي هذه القصيدة بهذا البيت الرائع الجميل:

كي محمد سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں

یہ جہاں چیز ہے کیا لوح وقلم تیرے ہیں[52]

يقول الشاعر على لسان الحضرة الإلهية:

لو بقيت وفيًا لمحمد كنا لك، وملكتَ اللوح والقلم، ولا تذكر البقية من العالم فإنه شيء لا يذكر.

فما أجمل هذه الأبيات! ومن حقها أن تُكتب بماء الذهب على لوح فضي.

وفي قصيدة أخرى يقول:

"إن قلب المسلم عامر بحب المصطفى صلى الله عليه وسلم، وهو أصل شرفنا ومصدر فخرنا في هذا العالم، إن هذا السيد الذي داست أمته تاج كسرى، كان يرقد على الحصير، إن هذا السيد الذي نام عبيده على أسرة الملوك كان يبيت ليالي لا يكتحل بنوم، لقد لبث في غار حراء ليالي ذوات العدد، فكان أن وُجدت أمة، ووُجد دستور، ووُجدت دولة، إذا كان في الصلاة فعيناه تهملان دمعا، وإذا كان في الحرب فسيفه يقطر دمًا.

لقد فتح باب الدنيا بمفتاح الدين- بأبي هو وأمي- لم تلد مثله أمه، ولم تُنجب مثله الإنسانية، افتتح في العالم دورًا جديدًا، وأطلع فجرًا جديدًا، كان يتساوى في نظره الرفيع والوضيع، يأكل مع مولاه على خوان واحد، جاءته بنت حاتم أسيرة مقيدة سافرة الوجه، خجلة مطرقة رأسها، فاستحيا النبي صلى الله عليه وسلم وألقى عليها رداءه، نحن أعرى من السيدة الطائية، نحن عراة أمام أمم العالم.

لطفه وقهره كله رحمة، هذا بأعدائه وذلك بأوليائه، الذي فتح على الأعداء باب الرحمة، وقال: لا تثريب عليكم اليوم، نحن المسلمين من الحجاز والصين وإيران وأقطار مختلفة، نحن غيض من فيض واحد، نحن أزهار كثيرة العدد، متحدة الطيب والرائحة، لم لا أحبه، ولا أحن إليه، وأنا إنسان، وقد بكى لفراقه الجزع وحنت إليه سارية الجسد، إن تربة المدينة أحب إلي من العالم كله أنعم بمدينة فيها الحبيب."(٥٤)

ومثلها تلك القصيدة التي يقول بها:

وه دانائے سبل ختم الرسل مولائے کل جس نے

غبــار راه کـو بخشا فروغ وادئ سینا

نگـــاه عشق و مستي میں وہي اول وہي آخر

وہي قرآں وہي فرقاں وہي یسیں وہي طاہا(٥٥)

(إنه البصير بالسبل وخاتم الرسل وإمام الكل، محمد صلى الله عليه وسلم، الذي وطأت قدمه الحصباء، فأصبحت إثمدا يكتحل به السعداء(٥٦).

وهو ملجأ العشاق ومأوى المحبين الذين يلجأون إليه ويرونه أولاً وآخرًا، وفي نظرهم هو القرآن والفرقان ويس وطه).

وهو ذلك الحبل القوي المتين الذي لا بُد للمسلمين الاعتصام به إن أرادوا النجاة في هذه الدنيا وما يليها، وبدون التمسك بأهدابه يخسرون الدنيا والآخرة وذلك هو الخسران المبين، إنه يقول:

بمصطفى برسان خويش را كه دين همه اوست اگر به او نرسيدي تمام بولهبي است(٥٧)

(كُن على علاقة وثيقة برسول الله صلى الله عليه وسلم؛ لأنه هو الدين كله، فإن لم تتصل به لكانت أعمالك كلها واهية ومنتسبة إلى أبي لهب)(٥٨)

فكان يرى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- أنيس قلبه وحبيبه، وذلك البحر الذي تتفجر منه أنهار الإيمان، وتلك الشجرة الطيبة التي تُثبت أزهار اليقين في قلوب متبعيه، وهو غاية خلق هذا الكون وسببه، وبه وصل هذا العالم إلى كماله، إنه يقول:

خلق وتقدير وهدايت ابتداست

رحمة للعالميني انتهاست[59]

(قصة الإنسان تبدأ بخلق الله إياه، ثم تقديره ثم الهداية،[60] والذروة العليا من هذه القصة وكمالها هو بعثة رسول الله الذي هو رحمة للعالمين).

إنه ينصح المسلمين نصيحة تلو النصيحة، عسى أن تنفعهم، ويحاول أن يُنقذهم من مخالب الاستعباد، ويُخرجهم من ظلمات الجهل، ولكن عندما يراهم لا يتبعون نصحه ولا يعملون بما يقول لهم نثرًا وشعرًا، ييئس من الناس حوله، وتضيق عليه الأرض بما رحبت كما تضيق عليه نفسه، ويملكه الحزن، ولا يجد التسلية، فيرفع عقيرته ويُخاطب رسول الله ويكلمه؛ لأنه يراه ملجأ يأوي إليه، فيشكو بثه وحزنه إليه.

درونِ ما بجز دود نفس نيست

بجز دست تو مارا دسترس نيست

دگر افسانهء غم با كه گويم

كه اندر سينه ها غير از تو كس نيست[61]

(ليس بداخلي سوى دخان الأنفاس، وليس في وسعي أن ألجأ إلى أحد سواك، فمن الذي ألقي على مسامعه قصة همومي، ولا يقطن قلبي سواك).

إنه يشق عليه ما يراه من سوء حال المسلمين وما يحل بهم من الضعف والنكبة والألم والرزيئة، ووقوفهم على شفا حفرة من الانحطاط، ورزحهم تحت الاحتلال الأجنبي الغاشم الذي غاية قصده أن لا يذر على الأرض من المؤمنين ديارًا، فيخاطب رسول الله -صلى الله عليه وسلم- في أشعاره ويحدثه عن نفسه، وعن شعبه وعن ما آل إليه من الذل والهوان، وكيف لعبت بهم الأعداء الذي قعدوا لهم كل مرصد، معبرًا عن قصر نظر المسلمين وضعف تفكيرهم. إنه يقول:

اے باد صبا! كملي والے سے جا كہيو پيغام مرا

قبضے سے امت بيچاري كے دين بهي گيا دنيا بهي گئي[62]

(يا نسيم الصبا! اذهبي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وحدّثيه عني بأن أمتك المسكينة قد انفلت من يدها الدين والدنيا معًا).

كما أنه في قصيدة من قصائده يُخاطب روح محمد ويقول:

شيرازه هوا ملت مرحوم كا ابتر!

اب تو هي بتا، تيرا مسلمان كدهر جائے!

وه لذت آشوب نهين بحر عرب مين

پوشيده جو ہے مجھ ميں وه طوفان كدهر جائے!

هر چند ہے بے قافله وراحله وزاد

اس كوه وبيابان سے حدي خوان كدهر جائے!

اس راز كو اب فاش كر اے روح محمد!

آيات الهي كا نگهبان كدهر جائے![63]

(قد تشتت شمل الملة المرحومة وذهبت ريحها فأرشدني يارسول الله إلى أين يتجه المسلم المتبع لك، وإلى من يأوي؟

لا وجود للذة السيل في بحر العرب، قد انتهى اضطرابه وموجانه، وفقد قوته وهيجانه، فإلى

من أشكو بثي وإلى أين يذهب ذلك الطوفان الذي قد ملأني حزنا؟

أين يذهب هذا الحادي (يشير إلى نفسه) تاركًا هذه البيداء والجبال، وهو قد انفصل عن قافلته وابتعد عن أصحابه، وفرّت عنه راحلته وانتهى زاده؟

يا روح محمد! افشي هذا السر وقولي لي: إلى أين يذهب المسلم، حامل الآيات الإلهية).

إنه يظن أن المسلمين قد تركوا الحب لرسول الله - صلى الله عليه وسلم-، فأصبح الذل والهوان قدرهم الذي لا راد له، إنه يقول:

شبے پيش خدا بگريستم زار

مسلمانان چرا زارند وخوارند

ندا آمد، نميداني كه اين قوم

دلے دارند ومحبوبے ندارند[٦٤]

(في ليلة من الليالي بكيت بكاء مرًّا أمام الرب وسألته: لماذا المسلمون في هذه الحال من الضعف والعجز والهوان؟ فجاء النداء: ألا تعرف أن هذا القوم يحملون القلوب ولكن لا حبيب لها. (أي صلتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منقطعة، فلا يجعلونه قدوة لأنفسهم وحبيبًا لقلوبهم)

كما أنه يأمل ويرجو من حضرته- عليه الصلاة والسلام- أن يأخذ بيده وسط هذه العواصف التي تهب عليه من كل مكان، وأن ينير عليه طريق الهداية والإيمان؛ لأن كل ما درسه من العلوم الحديثة والفلسفة الغربية لا يزيد الإيمان، بل يثير الشكوك حوله ويذهب بالإنسان إلى قعور الذل والغواية التي ليس من السهل الخروج منها إلا من رحمه ربه. إنه يقول:

مجهے تہذيب حاضر نے عطا كي هے وه آزادي

كه ظاهر ميں تو آزادي هے، باطن ميں گرفتاري!

تو اے مولاے يثرب آپ ميري چاره سازي كر

مري دانش هے افرنگي، مرا ايمان هے زناري[٦٥]

(قد منحتني الحضارة الحديثة تلك الحرية التي ظاهرها حرية وباطنها استعباد.

فداوني أنت بنفسك يا مولى يثرب! لأن معرفتي فرنجية وإيماني برهمي).

وفي قطعة شعرية أخرى إنه يقول:

مسلمان آں فقير كج كلاهے

رميد از سينهء او سوز آهے

دلش نالد، چرا نالد؟ نداند

نگاهے يا رسول الله نگاهے![٦٦]

(إن المسلم الفقير اللابس إكليل السلاطين وأُبهة الملوك[٦٧] قد فارقت صدره حرقة الأنات، قلبه يبكي ولكنه لا يعرف سبب بكائه، فالرجاء منك يارسول الله أن تهبه نظرة وتلقيها (على حاله) وتغيثه).

وكان -رحمه الله- يتمنى أن يلفظ أنفاسه الأخيرة في مدينة الرسول، وهذه الأمنية لم تزل تكابده طول حياته، على سبيل المثال إنه لما تلقى نبأ افتتاح مستشفى في الحجاز نظم على التو قصيدة تحمل عنوان "شفاخانه حجاز" ومما قال فيها:

اوروں كو ديں حضور يه پيغام زندگي

ميں موت ڈهونڈتا هوں زمين حجاز ميں[٦٨]

(يا أيها المبشر بتأسيس مستشفى بأرض جده) بشّر غيري برسالة الحياة هذه، أما أنا فأتمنى الموت في رحاب الحجاز).

وهذه القصيدة موجودة في ديوانه الأول الذي هو باكورة أعماله، نظمه إقبال في أوائل عمره، كما نجد قصيدة تحمل نفس المفهوم في ديوانه الفارسي الذي نظمه في آخر حياته، إنه يقول:

رخت جان تا در جهان آورده ام
آرزوے دیگرے پرورده ام
از پدر تا نام تو آموختم
آتش این آرزو افروختم
زندگي را از عمل سامان نبود
پس مرا این آرزو شایان نبود
شرم از اظهار او آید مرا
شفقت تو جرأت افزاید مرا
هست شان رحمتت گیتي نواز
آرزو دارم که میرم در حجاز
کوکبم را دیده ء بیدار بخش
مرقدے در سایه ء دیوار بخش
با فلك گویم که آرامم نگر
دیده ء آغازم انجامم نگر[٢٩]

(تنمو أمنية في قلبي وتزدهر منذ أن جئت إلى حيز الوجود، وقد أوهجت شعلة هذه الأمنية في قلبي منذ أن تعلمت اسمك يارسول الله من والدي.

حياتي فارغة من زاد العمل، ولا يليق بي أن أتمنى ذلك، فأخجل من الإفصاح عنها إلا أن كرمك ولطفك يشجّعني على ذلك.

رحمتك وسعت كل العالمين، فأمنيتي أن ألفظ أنفاسي الأخيرة في الحجاز وأن تعطيني يا رسول الله مرقدًا في ظل جدارك. وبهذا يسعد كوكب طالعي وأخاطب الفلك (مفتخرًا) وأقول له: أنظر مقام استراحتي، فكنت قد شاهدت بدايتي وانظر الآن مصيري).

وديوانه أرمغان حجاز "هدية الحجاز" هو آخر دواوينه الذي طُبع بعد وفاته، وهو مشتمل على قطعات شعرية في الأردية والفارسية، وقد نظمه في أيام حياته الأخيرة، إنه ولو لم يتيسر له الرحيل إلى الحرمين الشريفين جسدًا، إلا أنه سافر إليهما في عالم الخيال، فالكيفيات الروحية التي اجتازته في تلك الأيام نظمها في صورة هذا الديوان، فقال هذه الأبيات وهو يتخيل أنه مسافر إلى مدينة الرسول، فجاءت الأبيات تترى، وهي حديث عاشق صادق، ومحب وآله، وقد سمى هذا الديوان باسم "هدية الحجاز" التي حملها من الحجاز للمسلمين مثل ما يحمله الحجاج من الهدايا لأصدقائه وأقربائه. فما أطيب هذه الهدية وألذها إنه يقول عن نفسه:

باین پیری ره یثرب گرفتم
نوا خوان از سرور عاشقانه
چوآن مرغے که در صحرا سر شام
کشاید پر به فکر آشیانه[٣٠]

(في هذا الشيب سلكت طريق يثرب مادحًا بنشوة الغرام والعشق، (وهل ترى ذلك أيها

القارئ عجيبًا)، مثلي كمثل ذلك الطائر (الذي يقضي اليوم كله بعيدا عن عشه) في الصحراء، ويرفرف بجناحيه عند المساء ليعود إلى وكره).

إنه في هذا السفر الخيالي يرى نفسه في صحراء مليئة بقوافل الحجاج الراحلين على مطيهم والمصلين على النبي -صلى الله عليه وسلم- فيقول:

چه خوش صحرا که دروے کاروان ها

دروے خوانند ومحمل براند

به ریگ گرم او آور سجودے

جبین را سوز تا داغے بماند[71]

(ما أجمل هذه الصحراء التي توجد بها القوافل الكثيرة المصلية على النبي، والحادية للإبل التي تحمل هوادجهم.

أسجد على الرمل الحار لهذه الرمضاء طويلاً حتى يحترق جبينك وتترك هذه السجدة أثرًا عليه).

چه خوش صحرا که شامش صبح خنداست

شبش کوتاه و روز او بلند است

قدم اے راهرو آهسته تر نه

چوما هر ذره او درد مند است[72]

(ما أجمل هذه الصحراء التي مساؤه منور مثل الصبح، ليله صغير ونهاره طويل.

أيها المسافر (امش رويدًا) وضع قدمك (في هذه الصحراء) بحذر واحتياط؛ لأن كل ذرة من ذراتها محترقة بلوعة الحب مثلنا).

وكان يرى نفسه نسمة من نسمات الحجاز، ونغمة من نغماتها،[73] النسمة التي تضطرب لتهب في أجواء المدينة المنورة، والنغمة التي تشتاق ليُتغنى بها في أزقة المدينة وأسواقها، فكانت أمنيته لزيارة قبر رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ومدينته شديدة جدًا، إنه في قطعة من قطعه الشعرية يقول:

بدن وا ماند وجانم در تگ ويوست

سوے شهرے كه بطحا در ره اوست

تو باش اين جا وبا خاصان بياميز

كه من دارم بواے منزل دوست[74]

(قد صار جسدي نحيلاً، إلا أن روحي مضطربة، وتريد أن ترتحل إلى بلد تأتي البطحاء أي مكة المكرمة في طريقه. فلتبق أنت هنا (أيها المخاطب) وخالط الخواص، أما أنا فأهوي إلى مقر الحبيب).

ولأنه كان قد جعل رسول الله حبيب قلبه كان يفرق من أن يُحاسب أمام رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحشر، فتنكشف ذنوبه أمامه، فلهذا السبب نجده في قطعة من قطعاته الشعرية التمس من جنابه عزوجل أن يقبل عذره يوم الحشر وأن يدخل الجنة بدون الحساب، إنه يخاطب ربه ويقول:

تو غني ازهر دو عالم من فقير

روز محشر عذر هاي من پذير

ور حسابم را تو بيني نا گذير

از نگاه مصطفى پنهان بگير

(يا الله! أنت غني عن كل عالم وأنا عبدك الفقير، اقبل عذري يوم الحشر (ولا تحاسبني)،

ولكن إن تر حسابي مما لا بد منه فالرجاء منك أن تحاسبني بنجوة من أعين المصطفى(لأنني أستحي من أن تقع نظرة المصطفى على ذنوبي). (٧٥)

الحواشي

١- يُمكن لنا أن نقول إن الأبيات الأولى البارزة التي نُظمت في مدح رسول الله صلى الله عليه وسلم هي تلك القصيدة اللامية التي نظمها عمه أبو طالب. وقد ذكرها ابن هشام في سيرته منها:

وأبيض يُستقى الغمامُ بوجهه
ثمال اليتامى عصمة للأرامل
يلوذ به الهلاك من آل هاشم
فهم عنده في رحمة وفواضل

لهذه القصيدة اللامية انظر: السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمان الخثعمي، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق وتخريج: عبد الله المنشاوي، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، الجزء الثاني، ص:١٩-٢٤.

٢- إنه جمعهم في قصيدة ميمية ثم شرحها في مجلدة سماها "منح المدح" ورتبهم على حروف المعجم، للتفصيل انظر: الصفدي، صلاح الدين خليل بن ايبك، الوافي بالوفيات، تحقيق واعتناء: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، الجزء الأول، ص:٩٣.

٣- الشاعر الفارسي الشهير، اسمه مشرف الدين بن مصلح الدين سعد واسمه الشعري "سعدي"، وُلد بمدينة شيراز بإيران سنة ٥٨٩هـ/١١٨٤م تقريبًا، وتُوفي في ذي القعدة سنة ٦٩١هـ/١٢٩١م. وهو صاحب الكتابين الشهيرين بالفارسية: "بوستان"، و"گلستان". للتفصيل انظر: جامعة بنجاب، أردو دائرة معارف إسلامية، لاهور، دانش گاه بنجاب، الطبعة الأولى: ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م، ج:١١، ص:٤١-٤٣.

٤- وُلد "الأمير خسرو" الشاعر المتصوف والموسيقار الشهير سنة ٦٥١هـ بپتيالي، بالهند، وتُوفي في اليوم الثامن عشر من شهر شوال سنة ٧٢٣هـ، ودُفن عند قبر مرشده الروحاني الشيخ نظام الدين، ترك خلفه كتبًا كثيرة، أما دواوينه الشعرية فهي: "تحفة الصغر"، و"وسط الحياة"، و"غرة الكمال"، و"نهاية الكمال"، لمعرفة أحواله اقرأوا: وحيد مرزا، الدكتور، أمير خسرو (سوانح عمري)، لاهور، بك هوم، ٢٠٠٧م.

٥- اسمه نور الدين عبد الرحمن، الشاعر الفارسي الشهير الذي وُلد في اليوم الثالث والعشرين من شهر شعبان سنة ٨١٧هـ الموافق ٧ نوفمبر سنة ١٤١٤م بخراسان، وتُوفي في "هرات" في اليوم الثامن عشر من شهر محرم سنة ٨٩٨هـ/ ٩ نوفمبر سنة ١٤٩٢م، ترك خلفه كتبًا كثيرة منها: "هفت اورنگ"، و"فاتحة الشباب"، و"واسطة العقد"، و"خاتمة الحيات"، و"تحفة الأحرار" وغيرها، للتفصيل انظر: جامعة بنجاب، أردودائرة معارف إسلامية، الطبعة الأولى: ١٣٩١هـ/١٩٧١م، ص:٥٨-٦٢.

٦- سعدي، مصلح بن عبد الله، گلستان، ايران، كتابخانه ملي، الطبعة الثالثة عشرة، ١٣٨٠هـ، ص:٩٠.

٧- يقول صاحب لسان العرب: النعت: وصفك الشيء، تنعته بما فيه وتبالغ في وصفه، والنعت: ما نعت به، نعته ينعته نعتا: وصفه،... انظر: ابن منظور، لسان العرب، لبنان، بيروت، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، الجزء الرابع، ص:٣٩٥٦.

٨- رؤوف پاريكه (الدكتور)(مرتب)، أردو نعت (تاريخي اصولون پر)، كراتشي، أردو نعت بورڈ، ٢٠٠٥م، ج:٢٠، ص:١٥٣-١٥٥.

٩- على سبيل المثال كتب "كشن برشاد شاد" الشاعر الهندوكي ديوانًا كاملاً في المديح النبوي.

١٠- اسمه الكامل "سيد محمد محسن كاكوروي" وهو الشاعر الأردي الشهير الذي تُوفي سنة ١٣٢٣هـ، خصص شعره لفن المديح النبوي، وقد قيل عنه: إن الفن المديح النبوي فن لجميع الناس، أما محسن كاكوروي فإنه قد خُلق للمديح النبوي فقط، وله مجموعة شعرية في المديح النبوي.

١١- الشاعر الأردي الشهير الذي وُلد سنة ١٨٢٦م وتُوفي في اليوم الثالث عشر من شهر اكتوبر سنة ١٩٠٠م.

انظر: ميناثي أمير، أمير اللغات، تدوين: رؤف باريكه، لاهور، بنجاب يونيورستي، الطبعة الأولى: ٢٠١٠م، الجزء الثالث، ص:٥-٦.

١٢- الصحفي والشاعر الشهير الذي وُلد في يناير سنة ١٨٧٣م، وتُوفي في اليوم السابع والعشرين من نوفمبر سنة ١٩٥٦م، ومن دواوينه الشعرية: بهارستان، **ونگارستان**، وچمنستان، للتفصيل أنظروا:خواجه محمد زكريا (مرتب)،تاريخ أدبيات مسلمانان پاكستان وهند، لاهور، جامعة بنجاب، الطبعة الثانية: ٢٠١٢م، الجزء الخامس، ص: ١٢٤-١٢٧.

١٣- وُلد حفيظ تائب في اليوم الرابع عشر من شهر فبراير سنة ١٩٣١م بأحمد نغر، غوجرانواله ، وتُوفي في اليوم الثالث عشر من يونيو سنة ٢٠٠٤م، ومن مجموعاته الشعرية: "كوثرية"، "صلوا عليه وآله"، و"سلموا تسليما"، حفيظ تائب، كليات حفيظ تائب، لاهور، القمر انتر برائزز، الطبعة الأولى: إبريل ٢٠٠٥م، (تقديم: خورشيد رضوي) ص: ٢١-٢٤.

١٤- خان، ظفر علي، كليات مولانا ظفر علي خان، چمنستان (شان مصطفوي)، تحقيق وترتيب: زاهد علي خان، مولانا ظفر علي خان ٹرسٹ، نوفمبر، ٢٠٠٧م، ص:١١٨-١١٩.

١٥- محسن كاكوروي، محمد، **گلدستهء** محسن، لكنو، مطبع منشي نونكشور، ١٢٩٩هـ، ص:٣٩.

١٦- اسمه الكامل "خواجه الطاف حسين"، الأديب وشاعر الأردية الشهير الذي وُلد سنة ١١٣٥هـ/١٨٣٧م، ومن أهم كتبه: "كتاب مجالس النساء"، و"مقدمه شعر وشاعري"، و"**يادگار** غالب"،و"حيات سعدي"،و"حيات جاويد"،وصارت منظومته الطويلة "مسدس مد وجزر إسلام" التي اشتهرت باسم "مسدس حالي" أشهر من "قفا نبك" في القرن التاسع عشر بالهند، للتفصيل انظر: جامعة بنجاب، أردو دائرة معارف إسلامية، جامعة بنجاب، الطبعة الأولى:١٣٩١هـ/١٩٧١م، ج:٧، ص: ٨٣٥-٨٤٠.

١٧- حالي، الطاف حسين، خواجه، كليات نظم حالي، مرتب: افتخار أحمد صديقي، الدكتور، لاهور، مجلس ترقي ادب، الطبعة الأولى: يناير ١٩٧٠م، الجزء الثاني، ص:٦٤.

١٨- سبق وقد كتبنا مقالا حول علاقة "إقبال" بالقرآن الكريم، والذي طُبع في مجلة "الدراسات الإسلامية" للجامعة الإسلامية العالمية، باكستان، وذلك تحت عنوان: المفاهيم القرآنية في ديوان "**بانگ** درا" لمحمد إقبال، العدد الثاني، المجلد الرابع والأربعون، ٢٠٠٩م/١٤٣٠هـ.

١٩- خان، غلام مصطفى(الدكتور)، إقبال اور قرآن، باكستان، إقبال أكادمي، الطبعة الثامنة، ٢٠١٠م، ص:٦.

٢٠- ضياء الدين أحمد، إقبال كا فن اور فلسفة، إقبال كي شاعري وفلسفة پر ايك نظر، لاهور، بزم إقبال، ديسمبر ٢٠٠١م، ص:٨٥.

٢١- إنه يقول:

مصطفى بحر است وموج او بلند
خيزواين دريا بجوے خويش بند
مدتے برساحلش پيچيده ء
لطمه هاے موج او ناديده ء
يك زمان خود را بدريا در فگن
تاروان رفته باز آيد به تن

راجع: إقبال، كليات إقبال الفارسية، ص:٨٦٥.

٢٢- إنه يقول:

عصر ما مارا زما بيگانه كرد
از جمال مصطفى بيگانه كرد
سوز او تا ازميان سينه رفت
جوهر آئينه از آئينه رفت

راجع: إقبال، كليات إقبال الفارسية، ص:٨٢٠.

٢٣- فقير سيد وحيد الدين، روز**گار** فقير، كراتشي، فقير سپننك ملز، ١٩٦٤م، الجزء الأول، ص:٢٦-٢٧ و ٩٤-٩٥، وصوفي، خالد نظير، إقبال درون خانه، الجزء الثاني، ص:١٤.

٢٤- جاويد إقبال (الدكتور)، زنده رود، ص:٦٧٣.

٢٥- نفس المرجع، ص:٦٠٨.

٢٦- العالم ومفسر القرآن الكبير ومؤسس حركة "جماعت إسلامي" التي تأسست سنة ١٩٤١م، وُلد في اليوم الثالث من شهر رجب سنة ١٣٢١هـ / اليوم الخامس والعشرين من شهر ديسمبر سنة ١٩٠٣م، ترك خلفه ثمانين مؤلفا مابين صغير وكبير، ومن

كتبه الشهيرة "الجهاد في الإسلام"، و "تفهيم القرآن" (ستة أجزاء). انظر: جامعة بنجاب، أردو دائرة معارف إسلامية، جامعة بنجاب، الطبعة الأولى: ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ج:٢١، ص:٧٤١-٧٤٥.

٢٧- جاويد إقبال (الدكتور)، المرجع السابق، ص:٤٦٨.

٢٨- إقبال، مكاتيب إقبال بنام خان محمد نياز الدين خان مرحوم، لاهور، بزم إقبال، ص:٧.

٢٩- إقبال، كليات إقبال الأردية، ص: ٨١، ويجدر بي أن أذكر أن هذا البيت بهذه الكلمات قد أخذته من "كليات إقبال الأردية"، بينما كتب "إقبال" في هذه الرسالة المذكورة كلمة "عهد" في موضع "وقت" في المصراع الأول، وفي المصراع الثاني كتب كلمة "روز" في موضع "نور"، انظر: نفس المصنف، مكاتيب إقبال بنام خان محمد نياز الدين خان مرحوم، ص:٧.

٣٠- فاروقي، محمد طاهر، إقبال اور محبت رسول، باكستان، إقبال اكادمي، الطبعة الثامنة: ٢٠١٠م، ص: ٥، و صوفي، خالد نظير، إقبال درون خانه، ج:٢، ص:٧٠.

٣١- جاويد إقبال (الدكتور)، زنده رود، ص:٧١٢،وقد ذكر "خالد نظير صوفي" في كتابه "اقبال درون خانه" أنه سأل "إقبال" أحد من الناس نفس السؤال، فقال: "إن الشخصية العظيمة التي كانت ملقبة قبل بعثتها بلقب "الأمين" أخبرت بذلك، فلم يبق لنا مبرر المزيد من التكلم في هذا الموضوع". انظر: صوفي، خالد نظير، إقبال درون خانه، الجزء الأول، ص: ٦٥.

٣٢- جاويد إقبال (الدكتور)، المرجع السابق، ص:٢٧٩-٢٨٠، ٤٠٤.

٣٣- إقبال، كليات إقبال الأردية، ص:٥١٧-٥١٨.

٣٤- اي المكة المكرمة، إنه يعني أن دم الشهيد هو أغلى وأثمن شيء في العالم حيث لا بديل لهذا الدم في هذه المعمورة.

٣٥- صوفي، خالد نظير، إقبال درون خانه، الجزء الثاني، ص:١٤.

٣٦- إقبال، كليات إقبال الفارسية، ص:٩٤٧.

٣٧- يجدر أن يذكر هنا أن أرض الحجاز تقع في غرب الهند، أي إلى جهة مغرب الشمس، وإلى هذا أشار الشاعر في هذا البيت.

٣٨- جاويد إقبال (الدكتور)، زنده رود، ص:١٣٢-١٣٣.

٣٩- ومن العجيب أن الله سبحانه وتعالى قد قبل أمنية هذا المؤمن العارف به، إنه وُلد في اليوم التاسع من شهر نوفمبر سنة ١٨٧٧م وتُوفي في اليوم الواحد والعشرين من شهر ابريل سنة ١٩٣٨م، فلم يتجاوز عمره عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم.

٤٠- هاشمي، رفيع الدين، علامة إقبال اور مير حجاز، لاهور، بزم إقبال، ١٩٩٤م، ص:٣٩ إحالة على: "اقبال كا قيام لاهور"، نقوش، لاهور، سبتمبر ١٩٦٧م، ص:٢١.

٤١- نفس المرجع، ص:٢٢، وجاويد إقبال (الدكتور)، المرجع السابق، ص:٤٠،وقد نظم إقبال قطعة أرخ فيها تاريخ حياة والده وهي محفورة على شاهد قبر والده، وقد استخدم فيها "إقبال" كلمات "شيخ إقبال ومرشده" لوالده. انظر: جاويد إقبال، المرجع السابق، ص:٤٠، ٨٧، ٢٩٧، وصوفي، خالد نظير، إقبال درون خانه، الجزء الثاني، ص:٦٢.

٤٢- الشاعر الهندي الشهير الذي وُلد سنة ١٨٤٥م أو ١٨٤٦ بإله آباد، وكان اسمه الأصلي "سيد اكبر حسين" واسمه الشعري "اكبر اله آبادي"، وتُوفي في اليوم التاسع من شهر سبتمبر سنة ١٩٢١م بإله آباد، لمزيد من أحواله طالعوا: محمد خالد نديم، البروفيسور، حالي واكبر كي شاعري كا خصوصي مطالعه، لاهور، فاروق سنز، بدون ذكر السنة، ص: ٢٧١-٢٧٨، وقاضي، مشتاق أحمد، أردو شاعري مير سے پروين شاكر تك، نئي دهلي، مكتبه جديد، الطبعة الأولى، سنة ٢٠٠٢م، ص: ١١٤-١٢٠.

٤٣- إنها مفهوم تلك الأبيات التي نظمها "أكبر اله آبادي" وقت وفاة والدة إقبال، وهي:

حضرت إقبال ميں جو خوبياں پيدا ہوئيں
قوم كي نظريں جو ان كے طرز پر شيدا ہوئيں
اس كے شاهد ہيں كہ ان كے والدين ابرار تھے
باخدا تھے اہل دل تھے صاحب أسرار تھے

ومعناها: إن ظهور الميزات التي اتصف بها حضرة إقبال، وكون أسلوبه مهوى عيون الناس مما يدل على أن أبويها كانا من الأبرار الأتقياء ومن أهل القلوب وأصحاب الأسرار.

انظر: اله آبادي، أكبر، كليات أكبر إله آبادي،

كراتشي، بزم أكبر، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م، الجزء الثالث، ص:٤٢١.

٤٤- إقبال، كليات إقبال الفارسية، ص:١٣٠-١٣١.

٤٥- جاويد إقبال (الدكتور)، زنده رود، ص:٣٢٣.

٤٦- صوفي، خالد نظير، إقبال درون خانه، ج: ٢، ص:٨٠، وجاويد إقبال، المرجع السابق، ص:٥٢٣.

٤٧- إعجاز أحمد، مظلوم إقبال **چند يادين چند** تأثرات، كراتشي، بي-٢١٣ داود **پونه روڈ**، الطبعة الأولى: ١٩٨٥م، ص:٢٩٠-٢٩٢.

٤٨- جاويد إقبال، زنده رود، ص: ٦٨٤، و صوفي، خالد نظير، إقبال درون خانه، ص:ج:٢، ص: ٥٩.

٤٩- اسمها زيب النساء، وهي البنت الكبرى للسلطان اورنك زيب عالمكير، المشتهرة في شعرها بمخفي، وهي أديبة وشاعرة وخطاطة وحافظة للقرآن الكريم، ولدت في الهند سنة ١٠٤٧ أو ١٠٤٨ هـ، وتوفي سنة ١١١٣هـ ودفنت في دلهي، من آثارها: "زيب المنشئات" وديوان شعر وتفسير للقرآن يسمى "زيب التفاسير".

٥٠- زيب النساء، ديوان مخفي، (قطعات ورباعيات)، لاهور، مطبع إسلامية، ١٩١٢هـ/١٣٣٠م، ص:١٣٠.

٥١- إقبال، كليات إقبال الأردية، ص:٢٠٧.

٥٢- فيه تلميح إلى ذلك الحديث القدسي الذي قال فيه جل جلاله على لسان نبيه: "لولاك لولاك لما خلقت الأفلاك".

٥٣- اقبال، المرجع السابق، ص:٢٠٨.

٥٤- هذه قصيدة طويلة ولم أذكر نصها خوفًا من الإطالة انظر للأبيات: كليات إقبال الفارسية، ص:١٩-٢١، أما ترجمة هذه الأبيات التي ذكرتها فهي للشيخ أبي الحسن الندوي -عليه الرحمة-. انظر: الندوي، أبو الحسن، جوانب السيرة المضيئة في المدائح النبوية الفارسية والأردية، القاهرة، دار الصحوة للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م، ص:١٧-١٩، أو نفس المصنف، روائع إقبال، ص:٢٦-٢٧.

٥٥- إقبال، كليات إقبال الأردية، ص:٢١٧.

٥٦- الترجمة للشيخ أبي الحسن علي الندوي، روائع إقبال، ص:١٤٣.

٥٧- إقبال، المرجع السابق، ص:٦٩١.

٥٨- لستخدم إقبال في كثير من أبياته لسم أبي لهب الذي كان زعيمًا للكفر والشرك زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد جعله إقبال في شعره رمزا للباطل والقوات المضادة للإسلام في كل الأزمنة والأمكنة.

٥٩- إقبال، كليات إقبال الفارسية، ص: ٧١٥.

٦٠- في هذا المصراع تلميح إلى هذه الآية المباركة: الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى (الأعلى:٢-٣)

٦١- إقبال، المرجع السابق، ص: ٩٢٧.

٦٢- نفس المصنف، كليات إقبال الأردية، ص:٧١٥.

٦٣- نفس المرجع، ص:٥١٠.

٦٤- نفس المصنف، كليات إقبال الفارسية، ص:٩٢٣.

٦٥- نفس المصنف، كليات إقبال الأردية، ص:٣٣٠.

٦٦- إقبال، كليات إقبال الفارسية، ص:٩١٢.

٦٧- ومعناها الحرفية: إن المسلم ذلك الفقير الذي قد أوّد قلنسوته، والناس في شبه القارة كانوا يلبسون القلنسوات بطريقة خاصة فيه شيء من التأويد والعطف، وهذا كان دليلا على أنهم مختلفون عن الآخرين.

٦٨- اقبال، كليات إقبال الأردية، ص:١٩٨.

٦٩- نفس المصنف، كليات إقبال الفارسية، ص: ١٦٨-١٧٠.

٧٠- نفس المرجع، ص:٩٠٦.

٧١- نفس المرجع،ص:٩٠٨.

٧٢- نفس المرجع، ص:٩٠٩.

٧٣- قال وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة:

سرود رفته باز آيد كه نايد

نسيمے از حجاز آيد كه نايد

سر آمد روزگارے اين فقيرے

دگر دانائے راز آيد كه نايد

ومعناها: هل تعود النغمة الماضية أم لا تعود؟ و هل تهب نسمة من الحجاز من جديد أم لا تهب؟ إن حياة هذا الفقير قد انقضت أيامها، فهل يأتي عارف بالأسرار الآخر أم لا يأتي؟

جاويد إقبال، زنده رود، ص:٧١٩.

٧٤- إقبال، كليات إقبال الفارسية، ص:٩٠١.

٧٥- لا يفوتني أن أذكر أن واحدًا من أصدقائه الذي كان اسمه "محمد رمضان" لما سمع هذه القطعة

الشعرية كتب إلى إقبال والتمس منه أن يمنحه إياها مكتوبة؛ لأنه يريد أن يضعها في قبره عند موته، فمنحه إقبال إياها، ومن العجيب أن هذه القطعة الشعرية لا نجدها في ديوانه الذي أعده إقبال، ثم نظم إقبال قطعة شعرية أخرى تحمل نفس المفهوم، وهي:

به پايان چون رسد اين عالم پير

شود بے پرده هر پوشيده تقدير

مکن رسوا حضور خواجه ما را

حساب من زچشم او نهان گير

ومعناها: يا رب! لا تخزني أمام مولاي عليه الصلاة والسلام، وحاسبني وراء أعينه، يوم يصل فيه هذا العالم المشيب إلى نهايته (يوم القيامة)، وينكشف كل ما هو خفي. جاويد إقبال (الدكتور)، زنده رود، ص: ٦٥٩-٦٦٠.

المصادر والمراجع

١. إقبال، كليات إقبال الأردية، لاهور، شيخ غلام علي ايند سنز، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م.

٢. نفس المصنف، كليات إقبال الفارسية، لاهور، شيخ غلام علي ايند سنز، بدون ذكر السنة.

٣. نفس المصنف، مكاتيب إقبال بنام خان محمد نياز الدين خان مرحوم، لاهور، بزم إقبال.

٤. إله آبادي، أكبر، كليات أكبر إله آبادي، كراتشي، بزم أكبر، ١٣٧١هـ/١٩٥٢م، الجزء الثالث.

٥. جامعة بنجاب، تاريخ أدبيات مسلمانان پاكستان وهند، لاهور، جامعة بنجاب، الطبعة الثانية: ٢٠١٢م، الجزء الخامس.

٦. نفس المرتب، دائرة معارف إقبال، لاهور، شعبه إقباليات، الجزء الأول والجزء الثاني ٢٠٠٦-٢٠١٠م.

٧. جاويد إقبال (الدكتور)، زنده رود، لاهور، إقبال أكادمي، وسنغ ميل ببليكيشنز، الطبعة الثانية: ٢٠٠٨م.

٨. حالي، الطاف حسين، خواجه، كليات نظم حالي، مرتب: افتخار أحمد صديقي، الدكتور، لاهور، مجلس ترقي ادب، الطبعة الأولى: يناير ١٩٧٠م، الجزء الثاني.

٩. خان، ظفر علي، كليات مولانا ظفر علي خان، چمنستان (شان مصطفوي)، تحقيق وترتيب: زاهد علي خان، مولانا ظفر علي خان ٹرسٹ، نوفمبر، ٢٠٠٧م.

١٠. خان، غلام مصطفى (الدكتور)، إقبال اور قرآن، باكستان، إقبال اكادمي، الطبعة الثامنة، ٢٠١٠م.

١١. السهيلي، أبو القاسم عبد الرحمان الخثعمي، الروض الأنف في تفسير السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق وتخريج: عبد الله المنشاوي، القاهرة، دار الحديث، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م، الجزء الثاني.

١٢. الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك، الوافي بالوفيات، تحقيق واعتناء: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، لبنان، بيروت، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م، الجزء الأول.

١٣. صوفي، خالد نظير، إقبال درون خانه، باكستان، لاهور، إقبال اكادمي، الجزء الأول (الطبعة الرابعة، ٢٠١٢م)، الجزء الثاني (الطبعة الثانية: ٢٠١٢م).

١٤. غوري، سيد عبد الماجد، ديوان محمد إقبال، بيروت، دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.

١٥. فاروقي، محمد طاهر، إقبال اور محبت رسول، باكستان، إقبال اكادمي، الطبعة الثامنة، ٢٠١٠م.

١٦. فقير سيد وحيد الدين، روزكار فقير، كراتشي، فقير سبننك ملز، ١٩٦٤م، الجزء الأول.

١٧. الندوي، أبو الحسن، جوانب السيرة المضيئة في المدائح النبوية الفارسية والأردية، القاهرة، دار الصحوة للنشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م.

١٨. نفس المصنف، روائع إقبال، كراتشي، مجلس نشريات إسلام، الطبعة الرابعة: ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١٩. هاشمي، رفيع الدين، علامه إقبال اور مير حجاز، لاهور، بزم إقبال، ١٩٩٤م.

٢٠. نفس المصنف، علامه إقبال شخصيت اور فكروفن، لاهور، إقبال أكادمي، الطبعة الثانية ٢٠١٠م.

مع ديوان مُسْلم بن الوليد
(ت ٢٠٨هـ)

د. عبد الرازق حويزي
كلية الآداب - جامعة الطائف

"مُسْلم بن الوليد" شاعر مشهور من شعراء العصر العباسي الأول، عرف بمذهبه البديعي في الشعر، والأسلوب العذب الرقيق في غزلياته، لقَّبه - كما وردَ في كتابِ "المختار من قطب السرور" ص ٤١٣ - هارون الرشيد بـ "صريع الغواني" لقوله:

هَـلِ الـعَيشُ إلَّا أن أروحَ مَـعَ الصِبا   وأَغـدوا صَريعَ الـراحِ والأعـيُـنِ الـنُجل

وصل إلينا ديوان شعره ناقصًا كما ذكر د. "سامي الدهان" الذي بذل جهدًا كبيرًا في تحقيق ما وصل إلينا منه على نسخة مخطوطة سبق أن حققها ونشرها المستشرق الهولندي "د يخويه"، ويبرز جهد د. "سامي" في ملاحقة شعر "مُسْلم بن الوليد" في كثير من مصادر التراث العربي المطبوعة والمخطوطة، وتخريج أشعار الديوان، وتقصي أخبار الشاعر، ودراسة أبرز أغراض شعره في مقدمة الديوان، ويظهر جهده الكبير كذلك في تصفح المصادر في زمن كان معظمها ينشر دون تحقيق وفهرسة، ومن ثم انتهى إلى جمع تكملة قيمة للديوان مشتملة على كثير من النصوص الشعرية، وإن شابها أشعار فاته التنبيه عليها، مما استدعى د. "محمد يحيى زين الدين" إلى التنبيه على تداخل بعضها ضمن استدراكه ونقده لهذا الديوان، ونبُهت هنا على ما تَبَقَّى في هذه التكملة متداخلا مما لم يُشر إليه حتى الآن.

وقد أثرت محاولات عدة في الاهتمام بهذا الديوان تنقيحًا واستدراكا، فمما وقفت عليه:

١- استدراك منشور في مجلّة العرب، مج ٤٧، ج ٧، ٨، محرم، صفر، ١٤٣٢، ص ٥٠٦.

٢- استدراك ثانٍ منشور في مجلّة كلية اللغة العربية بالمنوفية ص ١٠٤ - ١٤٦، ع ٢٢، سنة، ٢٠٠٥م.

٣- استدراك ثالث مثبت في نهاية كتاب صريع الغواني، مُسْلم بن الوليد: حياته وشعره لمؤلفه د. عبد القادر الرباعي، واحتل هذا المستدرك من ص ٥٨٩، إلى صفحة ٥٩٣ في هذا الكتاب

٤- استدرك رابع منشور في مجلّة عالم الكتب السعودية ص ٤٢٦ - ٤٢٧، مج ١٧، ع٥، سنة ١٤١٧هـ، ومجلّة العرب ص ١٩٢ - ١٩٥، ج٣، ١٤٢٧هـ.

٥- استدراك خامس منشور في مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق ص ١٥١ - ١٦٩، مج ٥٣، ج١، ١٣٩٨ هـ، وقد ضَمَّنَه صاحبه نقدًا موسعًا انصب على إخراج الأشعار المدرجة في ديوان "مُسْلم بن الوليد" على سبيل الخطأ، ويعد هذا الاستدراك من أوسع الاستدراكات التي تناولت هذا الديوان، وقد بذل صاحبه فيه جهدًا مشكورًا، ووقتًا لا يستهان بهما، وآية ذلك صبره على مطالعة الكثير من مصادر التراث العربي، وتقليب صفحاتها، وقد أضاف - على ما ذكر - (٢٨) مقطعة جملتها (١١٢) بيتًا لم ترد في الديوان، وبعض هذه الأبيات متدافعة، ولم يشر إلى هذا وقد أتيت على ذكر تدافعها هنا.

وقد طالعت هذه المحاولات التي يستحق باذلوها كل تقدير وثناء، لما أنفقوا من جهدهم ووقتهم، وحاولت تجنب ما أتوا عليه نقدًا واستدراكًا لأبدأ من حيث انتهوا، ولا أبرئ نفسي من الخطأ والسهو في تكرار شيء - دون قصد - سبق ذكره في الديوان أو المحاولات السابقة، ولا أزعم أن ما تمت الإشارة إليه من مستدركات هي كل ما أنتجته أقلام الباحثين ونقاد التراث، فربما تكون هناك بعض الجهود لم أقف عليها.

ورأيت توزيع تناولي لهذا الديوان على عدة عناصر هي:

١- نصوص شعرية جديدة لمُسْلم بن الوليد.

٢- إخراج ما تبقى متدافعًا في الديوان.

٣- إخراج الشعر المتدافع في بعض المحاولات السابقة.

١- نصوص شعرية جديدة لمُسْلم بن الوليد

بعد جولة في مصادر التُّراث العربي استطعت إضافة (١٢٢) بيتًا خالصة النسبة لمُسْلم بن الوليد، لم تَرِدْ في ديوانه، ولا في الاستدراكات السَّابقة، هذا بخلاف الأبيات المتدافعة التي فصلتُها عمَّا خَلَصت نسبتُه للشَّاعر، وقد ضمَّ بحثي الموسوم بـ "نصوص شعرية جديدة مستخرجة من مخطوط الدر الفريد" المنشور في العدد (٧٩) من هذه المجلّة معظم الشعر الوارد في الدُّر الفَريد فقط، وأبدأ بما خلصت نسبته لـ "مُسْلم بن الوليد".

(أ) ما خلصت نسبته إليه:

(١)

وقال: [من الخفيف]

لِوُجُوهٍ لا يُخْرَفُ العِتقُ فِيهَا
وَصُدُورٍ فِيهَا قُلُوبُ نِسَاءِ

التخريج: المنصف ق ٢، ص ٢٥٢.

(٢)

وقال: [من المنسرح]

تَكذِبُ في الوَعْدِ كلّما وَعَدَتْ
حتّى لقد صِرتُ أشتَهِي الكَذِبَا

التخريج: المنصف ق ٢، ص ٢١٥.

(٣)

وقال: [من الوافر]

١- صَبوتُ بها (إلى) طَولِ التَّصابي
إلى خَوْدٍ مُنَعَّمَةٍ كَعَابِ

٢- إذا وطِئَتْ تُرابًا طابَ حتَّى
كأنَّ المِسْكَ في ذاكَ التُّرابِ

٣- وتأخذُ شكلَها عنها الغَواني
كأخذِ العلمِ عن أهلِ الكِتابِ

٤- تَغارُ من الثِّيابِ إذا عَلَتْها
ومِن حسدٍ أغارُ من الثِّيابِ

٥- رأيتُ العاشقينَ أذلَّ قوم
وفي العشقِ المذلَّةُ للرِّقابِ
٦- تَغُرُّ بودِّها مَن يَرتَجيها
غُرُورَ الظِّلِّ أو لمعَ السَّرابِ
٧- (و)إنِّي حينَ أسألُها وتأبى
لأشجَعُ من عُميرِ بنِ الحبَابِ*
٨- ألا لي.....تَ الولاةَ نَهَوا جميعًا
حسانَ الغانياتِ عن النِّقابِ
٩-...ل.....نا ع.....ذابٌ
وما يرجونَ من ذاكَ العذابِ
١٠-... أبك.....رًا ص.....غارًا
وقد أحكمت ليل السحاب
١١- أحبُّ الخَودَ تضْعُفُ عن جَوابي
وأهوَى كلَّ حاضرةِ الجَوابِ

التخريج: الدُّرّ الفريد من قصيدة ١/٢٣٧، والبيت الخامس فيه ٣/٢٩٩، أو ٥/٤/٢٩٩، والبيت السَّادس فيه ٣/١٥٣، وفي البيتين التَّاسع والعاشر طمس، وورد البيت الأوَّل فيه هكذا: " صبوت بها حتَّى طول التصابي "، ولعل ما أثبت هو الصَّواب أو القريب منه، وحذفت بيتًا بعد البيت السادس لدلالته المكشوفة.

* " عمير بن الحباب بن جعدة السلمي (٠٠٠ - ٧٠هـ): رأس القيسيَّة في العراق، وأحد الأبطال الدُّهاة. كان ممَّن قاتل عبيد الله بن زياد مع إبراهيم بن الأشتر بالخازر، ثم أتى "قرقيسيا" خارجا على عبد الملك بن مروان. وتغلب على نصيبين، واجتمعت عليه كلمة قيس كلها. ونشبت بينه وبين اليمانيَّة وبني كلب وتغلب وقائع، منها: يوم ماكسين، ويوم الثرثار الأوَّل، ويوم الثَّرثار الثَّالث، والفدين، والسكير، والمعارك، والشرعبيَّة، والبليخ، ويوم الحشاك وهو الذي قتل فيه صاحب الترجمة، وكان بطل هذه الوقائع كلها، قتله بنو تغلب ". الأعلام ٥/٨٨.

(٤)

وقال: [من الطويل]

لعلَّك أن تمْنى بفرقَة صَاحب
وتَستعتِبُ الأيَّامَ فيكَ فتَعْتبُ

التخريج: الغيث المسجم ٢/٣٠٤، ويوضع في نهاية الثُّقفة رقم (٧٨)، ص ٣٠٤.

(٥)

وقال: [من الطويل]

أنا البَحْرُ في أمْوَاجِه وَعُبَابِه
فإن كُنتَ ممَّن يَسْبَحُ البَحْرَ فاسبحِ

التخريج: الدر الفريد ٢/٢٧٥، وهو من مقطعة في ثلاثة أبيات وردت الدر الفريد ٣/٢٧٩، ٢/٢٧٨، أولها في الديوان ص ٣٠٩ في هجاء ابن قنبر، وثانيها في مجلَّة كلية اللغة العربية بالمنوفية ص ١٤٤، ع ٢٣، ٢٠٠٥م، وكتب المقطَّعة متمثلا زيادة الله محمد بن عبد الله بن الأغلب في نهاية الأرب ٢٤/٦٢، وهي في الحلة السيراء ١/١٦٥.

(٦)

وقال: [من الطَّوِيل]

هو السَّيفُ إن لاينتَهُ لان مَتْنُه
وبينَ غِراريه المنَايَا اللَّوائحُ

الشَّرْحُ: " غِرارُ السَّيف: حدُّه ". مقاييس اللُّغة (غر) ٤/٣٨١.

التخريج: الدُّرّ الفريد ٥/٣٨٢.

(٧)

وقال: [من الطويل]

وَذَلِكَ أنَّ الجُودَ مِنْكَ سَجِيَّةٌ
عُرِفَتْ بِهَا والجُودُ غَيْرُ التَّجَوُّدِ

التخريج: المنصف ق ٢، ص ٤٢٣.

(٨)

وقال: [من البسيط]

١- ماضي العزيمة لا تخلو بديهته
رأيَ المهلّب أو رأي الأيازيد

التخريج: ورد عجز هذا البيت منفردًا في الديوان ص ٣١٢، وهو تابع للقصيدة رقم (٢٠)، ص ١٥١، كما ذكر محقق الديوان. وقد ورد هذا البيت بعد البيت (٢٨) من هذه القصيدة في كتاب الحلة السيراء ٢/ ٣٦٠.

(٩)

وقال: [من الخفيف]

١- وفتاة أبدتْ لي الوُدَّ في الحـ
ـبِّ فجازيتُها بحُسنِ الوداد

٢- أرسلتْ أن تعالَ وهنّا إلينا
واخشَ إن زُرتنا عيونَ الأعادي

٣- القنا خاليًا لنقضيَ لذا
تٍ ونشفي حرارةَ الأكباد

٤- فتنفّستُ ثمّ قمتُ اشتياقًا
وبكفّي عَضْبٌ طويلُ النّجاد

٥- أتمشّى حتّى دخلتُ عليها
أتهادى أحسنَ بذاك التّهادي

٦- وإذا حولها قيانٌ حسانٌ
فُقْنَ بالحُسنِ كلَّ حضرٍ وبادي

٧- قد طلينَ النّحورَ مسكًا ذكيًّا
وعقدْنَ العقودَ في الأجياد

٨- قُلنَ لي إذ رأتني أتمشّى:
أنتَ واللهِ فتنةٌ للعباد!

٩- أن مولاتنا بحبّك قد ها
مَتْ فما تستلذُّ طعمَ الرُّقاد

١٠- لم أُجبْهنّ للتّكرُّم والحلـ
ـم وإنّي على الجواب لقاد

١١- وتمشّينَ خارجاتٍ وولّـ
ـين كعينٍ رَعينَ روضَ البوادي

١٢- أخبرتْني بحُسنها ثمّ قالتْ:
أنا شمسُ الضُّحى ونورُ البلاد

١٣- قلتُ: إن كنت أنت شمسًا فإنّي
أنا بدرٌ يُضيءُ في كلّ ناد

١٤- وتناولتُها بكفّي فقالتْ:
رمتَ واللهِ يا خليلي فسادي

١٥- ما تعوّدتَ ما تطالبُ منّي
قلتُ: إنّي مُعوَّدٌ فاعتادي

١٦- ثمّ قالتْ لمّا رأتني مُجدًّا:
لستُ آلو لبذلها باجتهاد

١٧- اقتصدْ سيّدي لمرةٍ أخرى
ليس يبقى شيءٌ بغير اقتصاد

١٨- وبكتْ خيفةً فرقَّ فؤادي
وهي منّي للخوف ذاتُ ارتعاد

١٩- قلتُ:ما تنقمينَ منّي؟ فقالتْ:
كفَّ عنّي فقد رعبتَ فؤادي

٢٠- قلتُ: لا تقرفي بذنبٍ وقومي
نتلاهى وفي يديك قيادي

٢١- قالتْ: أحلفُ فقلتُ:واللهِ لا كا
نَ إلى غيرِ ما هويتَ اعتمادي

٢٢- قد حظينا ممّن نُحبُّ بوصلٍ
أرغمَ اللهُ أنفَ الحُسّاد

التخريج: الدُّرّ الفريد ٤/ ٣٠٢، وحذفت بيتين بعد البيت الرابع عشر، وثمانية أبيات

بعد البيت الثاني والعشرين.

الشَّرحُ: العَضْبُ: السيف القاطع. العين (عضب) ١/٢٨٣، و" العِين: جمع أعين وعيناء، وهي بقر الوحش، سمِّيت بذلك لسعة أعينها". شرح ديوان زهير بن أبي سلمى ص ١٠، لقاد: أي لقادر.

(١٠)

وقال: [من الطَّويل]

١- إذا لم يكنْ ذنبي إليك سوى الهَوى
فـلا تـغـفـري ذَنـبـي فَـسَـوفَ أعـودُ

٢- لئنْ كنتِ تبغين الزِّيادةَ في الهَوى
فـمـا فـوقَ مـا بـي مـن هـواكِ مـزيدُ

التخريج: الدر الفريد ٢/٤٩.

(١١)

وقال: [من المتقارب]

ومـا زلـتُ أَخْــــتَرُ هـجْرَانَـهُ فَـ
ـلَـمْ يُـغْـنِـي عَـنِّـي فِـيـهِ الـخَـتَرْ

التخريج: المنصف ق ٢، ص ٥٥٥.

(١٢)

وقال: [من المجتث]

١- ألـيـسَ هَــذا عَـجِـيـبٌ
أمـــوتُ طَـــوْرًا فَـأُنْـشَـرْ

٢- فِـيَـامَـةٌ كُـلَّ يَـوم
عَـلَـى فَـتَـى لَـيْـسَ يُـقْـبَـرْ

التخريج: البديع لابن منقذ ١٨٥، وقال ابن منقذ: إنه أخذه من قول الشاعر:

يـقـومُ عـلـيـه كـلَّ يـوم قـيـامةٌ
مـن الـحـبِّ إلاَّ أنَّـه لـيـس يُـقْـبَـرُ

(١٣)

وقال: [من الطَّويل]

١-هلمَّا اسقياني الكأسَ إنْ لم يكن خَمرا
ولا تُسْكراني لستُ أحتملُ السُّكْرَا

٢- لقدْ أخذتْ منِّي الغَوايةُ حقَّها
قديمًا وإنِّي قدْ أَحَطْتُ بها خُبْرَا

٣- إذا ما دَعَاني قائدُ اللَّهو والصِّبا
أجبتُ ولمْ أسمَعْ مَلامًا ولا زَجْرَا

٤- ومُستودِعي سرًّا تقلَّدْتُ
حفظَه فبوَّأتُه من مُستقرِّ الحَشا قَبْرَا

٥- وزَلَّةِ جارٍ فاجرٍ قدْ سَترتُها
ولو مثلَها منِّي رَأى هَتَكَ السِّتْرَا

٦- إذا كان ذنبُ المرءِ يدفعُ عُذْرَه
صفحتُ فكان العَفو منِّي له عذْرَا

٧- وكمْ من أخٍ لي كُنتُ آمنُ غيبَهُ
فَغَيَّرَه الوَاشُونَ فاستَحْسَنَ الغَدْرَا

٨- إذا سرَّني دهرٌ سُررْتُ وإنْ أبَى
أبيتُ عليه أن أضيقَ به صَدْرَا

٩- وإنِّي أعدُّ الشُّكرَ في كلِّ نعْمَةٍ
وألبسُ للضَّرَّاءِ إن نَزلَتْ صَبْرَا

١٠- وكمْ من مُسيءٍ قدْ لقيتُ ومُحسنٍ
فأوسعتُ ذَا ذمًّا وأوسعتُ ذا شُكْرَا

١١- (إذا) أبتِ الأشياءُ إلاَّ تَلبُّسًا
عليكَ، فقسْها تَعرفِ السَّهْلَ والوَعْرَا

١٢- أخُو الجُودِ يسقي القَومَ فَضلَ إنائِه
وذو البُخلِ لا يَندَى ولو جَاوزَ البحْرَا

١٣- وكلُّ امرئٍ يعطيكَ قيمةَ عرضه
إذا كانَ لا يَشكُو الخَصَاصَةَ والفقْرَا

١٤- لصَبرُكَ عندَ اليَأس أحسنُ
مَوْقِعًا وأفضلُ من مَالٍ تُصَيِّرُه ذُخْرَا

١٥- ومَن لا يُسَلِّم للحوادث رَاضيًا
بمَا تَحْكُمُ الأيَّامُ يرضَ بها قسْرًا

الشّرحُ: " الغبُّ من كلّ شيءٍ: عاقبته وآخره". المعجم الوسيط (غبب) ص ٦٤٢.

التخريج: الدر الفريد ٦٨/٢ وورد البيت الحادي عشر هكذا: " ألا أبت ".

(١٤)

وقال: [من الطّويل]

١- عطفتُ على غصن الصِّبا فاجتنيتُه
وخضتُ إلى لذَّاته بحره الغَمْرَا

٢- ومأمونة بالغيب ضُمِّنْتُ سرّها
فبوَّأتُه من مُستقرِّ الحشا قبرًا

٣- ومجلس فتيان شهدتُ وغادة
حميتُ وأمرٍ قد بعثتُ له أمرَا

٤- ومثقلة حُمِّلتُها فحملتُها
وخطبٍ جليلٍ قد رحبتُ به صدرًا

يقول منها:

٥- مُنينا من الدُّنيا بورهاءَ فاركٍ
إذا هي أغضتْ أعقبتْ نظرًا شزْرًا

٦- وآخرُ إحسانِ الليالي إساءةٌ
على أنّها قد تُتبعُ العُسرَ اليُسْرَا

٧- وأكثر ما تلقى الأماني كواذبًا
فإن صَدَقَتْ جَارَتْ بصاحِبِهَا القَدْرَا

٨- أبيتُ سميرًا للمُنى مُثريًا بها
وأغدو سليبًا من مَواهِبِها صِفْرَا

٩- وذي طمع يغدو بقية عمره
ويمسي ولم تجمع يداه له وفرا

التخريج: الأبيات له في الدُّرّ الفريد ٢١٨/١ ما عدا البيت التاسع، وباختلاف يسير في الترتيب، و والأبيات ٦ – ٨ له في الدر الفريد ١٨٨/٥، والبيت السابع له فيه ٢٣٨/٥، وهو في الديوان برقم (١١٩)، ص ٣١٨، والبيتان ٦، ٧ بلا نسبةٍ في الفرج بعد الشدة ٥٧/٥، والبيت السادس في محاضرات الأدباء ٧٩/٤ برواية: " العسر باليسر "، والبيت السادس بلا نسبة في بهجة المجالس ١٢٣/١ برواية: " أفعال الليالي"، وصدر البيت السابع هو عجزه.

والأبيات ٧ – ٩ بلا نسبة في الغرر والغرر ٣٨٤، والبيت السابع بلا نسبة في معاهد التنصيص ١٤٤/٢. وقال " ابن أيدمر ٢١٨/١ " : الورهاء: القليلة العقل "، و" غضيت الأرض غضىً: كثر فيها الغضى - و الرجل: أطبق جفنيه على حدقتيه". المعجم الوسيط (غضا) ص ٦٥٥، و " الشّزْر: نظرٌ فيه إعراض كنَظر المُعادي المُبْغِض. العين (شزر) ٢٣١/٦.

(١٥)

وقال: [من البسيط]

١- إنَّ الشَّبابَ وإنَّ الشَّيبَ دأبُهمَا
إن يُنْقِصَاكَ بِسَحْلٍ أوْ بإمْرَارِ

٢- هَذا يُعَادِيكَ إِدْبَارًا بمُقبِلِهِ
وَذَا يُبَارِيكَ عَنْ عَيْنٍ بإدْبَارِ

٣- كُلٌّ غَدُورٌ وَشَيْءٌ غَدْرُ بَيْنَهُمَا
هَيْهَاتَ مَا كُلُّ غَدَّارٍ كَغَدَّارِ

٤- لَنْ يَرْحَلَ الشَّيْبُ عَنْ دَارٍ أقامَ بهَا
حَتَّى يُرَحِّلَ عَنهَا صَاحِبَ الدَّارِ

الشرح: بسحل: أي بضعف. ينظر تاج العروس ١٨٩/٢٩، وبإمْرَار: أي بذهاب ومرور. ينظر تاج العروس ١٠٣/١٤.

التخريج: المجالسة وجواهر العلم مج

مع ديوان مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨هـ)

٤/١٠٥ - ١٠٦، وورد البيت الأخير منفردًا في الديوان ص ٣٢٣، وهو لأبي العتاهية في ديوانه ٥٥٢ هكذا:

لَن يَرحَلَ الشَّيبُ عَن دارٍ أَلَمَّ بِها
حَتّى يُرَحِّلَ عَنها صاحِبَ الدارِ

وأشار محمد يحيى زين الدين في استدراكه إلى نسبته لبشار بن برد ص ١٩٥، وقبله في ديوان أبي العتاهية:

يا خاضِبَ الشَّيبِ بِالحِنّاءِ تَستُرُهُ
سَلِ المَليكَ لَهُ سَترًا مِنَ النّارِ

(١٦)

وقال: [من الكامل]

إن عَادَ لي شَرْخُ الشَّبيبةِ لم تَعُدْ
لُبْنَى ولا أَهْلِي بِذي الجَدْرِ

الشرح: الجَدْر: موضع بالمدينة، وهي منازل بني ظفر. ينظر مصدر تخريج البيت.

التخريج: معجم ما استعجم ٢/٣٧١.

(١٧)

وقال: [من الطويل]

بذكراك ماتَ اليأسُ من خَطْرَةِ المنَى
وإن كنتُ لَمْ أذكُرْكَ إلاّ عَلى ذِكْرِ

التخريج: الدر الفريد ٤/٦٧.

(١٨)

وقال في مدح يزيد بن منصور خال المهديّ بالله: [من الكامل]

١- متعصِّبٌ بالتَّاجِ عدَّتُه - إذا
ما حاربَ - الإقدامُ والتشميرُ

٢- كالليثِ يبدُو حين يبدُو خلفَهُ
وأمامَه التَّعظيمُ والتَّوقيرُ

التخريج: الدر الفريد ٥/٤٧٣، والبيتان تابعان للقصيدة رقم (٣١)، ص ٢٢٠.

(١٩)

وقال: [من الكامل]

١- من حمير نسل العَرَنْجج إذ جرت
لهم عَلَى حقب الزَّمانِ دُهُورُ

٢- مَلَكُوا عَلَى الدُّنيا فَمَا أَحدٌ بِهَا
إلاّ وهو في حُكمِهم مَقْهُورُ

٣- أعطاهُمُ ذُلَّ الإتاوة قَيصَرٌ
وَجَبى إليهم خَرجَهُ سابورُ

الرواية: (٢) ورد عجز البيت الاول في نشوة الطرب برواية: "إلا وهو في ملكهم مقهور"، وورد البيت الثالث في الديوان برواية: "ذل المقادة".

الشرح: العَرَنْجَج: هو "حمير بن سبأ... ويرى بعضهم أن اسمه العرنجج، وأنه لقّب بحمير لكثرة لبسه الثياب الحمر". الأعلام ٢/٢٨٤، وقَيصَرٌ: قَيْصَرَ مَلِكِ الرُّوم. ينظر تاج العروس ١٧/٣٩٩، سابورٌ: سابُور بنُ أرْدَشير من مُلُوكِ الفُرْسِ. ينظر تاج العروس ١٤/٣١٤، ٣٦/٤٢٦.

التخريج: التيجان في ملوك حمير ٢٥١، والبيتان ٢، ٣ له في نشوة الطرب ١/١٣٦، والبيت الأخير في الديوان ص ٢٢٤ في نهاية القصيدة رقم (٣١).

(٢٠)

وقال: [من المنسرح]

سَارَ وَأصحَابُهُ عَلَى حَذَرٍ
لَو كَانَ يُغْنِي أَوْ يَنْفَعُ الحَذَرُ

التخريج: المنصف ق ٢، ص ٣٧٩.

(٢١)

وقال: [من البسيط]

١- لم يبقَ بعدَ حُلول الشَّيب في الراس
ألاّ ترقُّبُ داءٍ ما لهُ آسِ

٢-حين اعتزمتُ على السّلوانِ وارتدعتْ
نَفْسي وَقَرَّبْتُ بَعْدَ الجَهْلِ أفْراسي

٣- مرت تصدّى لي الصهباء مشرقة
من كف ساق بعينيه وبالكأس

٤- باتت تجافي عن الأخرى وريقتها
تمجُّ برد الرضا في حرّ أنفاسي

التخريج: أخبار أبي القاسم الزجاجي ١٤٥.

(٢٢)

وقال: [من الكامل]

وَأُخَادِعُ السَّمْعَ الزَّكيَّ وَقَدْ أَتَى
خَبَرٌ أَلَمَّ بِصَادِقٍ لا يُدْفَعُ

التخريج: المنصف ق ٢، ص ٤٠٧، وفي الديوان ص ٣٢٦ نتفة برقم (١٤٦) فيها بيتان أحدهما قريب من هذا البيت، وهو:

وَمُخَادِعُ السَّمعِ النَّعيَّ وَدونَهُ
خَطْبٌ أَلَمَّ بِصَادِقٍ لا يَخدَعُ

(٢٣)

وقال: [من الخفيف]

وَلَمْ أَزَلْ مُشْفِقًا مِنَ البَيْنِ والهَجْـ
ـرِ فَلَمْ يُغْنِ فِيهِما إشْفاقِي

التخريج: المنصف ق ٢، ص ٥٥٥.

(٢٤)

وقال: [من البسيط]

لا أستريحُ إلى تَمويهِ مَعذرةٍ
إلاّ أتاني عِتابٌ فيه لي قَلَقُ

التخريج: الدُّرّ الفريد ٢/١٨٧،٥/٣٩٧، ويضاف للمقطّعة رقم ١٥٠،ص ٣٢٨ ويوضع البيت فيها بعد البيت الثّالث.

(٢٥)

وقال من قصيدة طويلة في مدح الخليفة المأمون: [من الكامل]

١- حسبُ العواذلِ لو قنعنَ بذاكا
أن النَّوى قذّافةٌ لِهواكا

يقول في المدح منها:

١- ماذا يَرى أهلُ الضّلالةِ بعدَما
قرعتْ لذي الرأي الحكيمِ عصاكا

٢- فكأنني بكَ قد عدلت صُدورَها
وهديتَ قَصدَ سبيلِها الشكّاكا

٣- وصفحتَ منّانًا عليهمْ قادرًا
وبسطْتَ سجلَك فيهمُ ونَداكا

٤ - إن الإمامةَ والأمانةَ بعدَها
قرانُ لكن لم...

٥- أعطاكَها اللهُ الحليمُ بمنّهِ
فاشكرْ عطيّتَه التي أعطاكا

٦- تاللهِ لو لم يَعهدُوا لك عَهدَها
أعيا البريّةَ أن تُصيبَ سِواكا

٧- أنّى توجّه عنك قصدُ خلافة
أطنابُها مشدودةٌ بعُراكا

٨- خيرُ الفروعِ مغارسًا ومنابتًا
فرعٌ نَمَا بك غصنُه ونَماكا

٩- بيتٌ بناه لك النّبيُّ محمدٌ
وخلقتمُ دعَمًا لهُ ومَساكا

١٠- ثكلَ الثواكلُ من بغاك بكيده
وبكى البواكيَ من أرادَ رَداكا

١١- إن البريّة ما تزالُ بنعمةٍ
تحتدُها لله ما أبقاكَا

١٢- فاسدمْ لمُلك في يديك نظامُه
ولأُمّةٍ شملتهمُ نُعماكَا

١٣- أثبتْ أحكامَ الهُدى ورعيتَها
فرَعى لك الله الذي استرعاكَا

التخريج: الدُّرّ الفريد ١/٢٣٠، وأسقطت بيتًا بعد البيت الحادي لأنه ورد في الدّيوان في مطلع المقطّعة رقم (١٥٨)، ص ٣٣١ لذا أسقطته، كما أسقطت بيتًا من مطلع القصيدة، والبيت العاشر في الدُّرّ الفريد ٣/١٨٤، والبيت الحادي عشر فيه ٢/٣٢٥، وهما واضحان في هذين الموضعين لذا أثبتهما بروايتهما فيهما، وفي عجز البيت الرابع طمس.

(٢٦)

وقال: [من الكامل]

وأَرَى لموسَى مِن أبيهِ وجَدِّهِ
خَلفًا يَكونُ حُزونَةً وَسُهولا

التخريج: المنصف ق ٢، ص ٢٨٠.

(٢٧)

وقال: [من الخفيف]

نصفُ قلبي قد ماتَ شوقًا ونصفٌ
قدْ أتاهُ من المنايا رَسُولُ

التخريج: الدر الفريد ٥/١٧٣.

(٢٨)

وقال: [من البسيط]

١- إذا غزَا بَلَدًا سارَتْ عَساكِرُهُ
كالليل أنْجُمُهُ الخِرصانُ والأَسَلُ

الشرح: الخرصان: أعالي السّنان. ينظر تاج العروس ١٧/٥٤٦، والأَسَلُ: الرماحُ الطّوال. تاج العروس ٢٧/٤٤٥.

التخريج: الواضح في مشكلات شعر المتنبي ٤٦.

(٢٩)

وقال: [من البسيط]

١- أطراف سمر القنا ريحان مجلسه
ولهوه ضربه بالسيف أقواما

٢- وأخذه السيف يمشي للبراز به
أشهى إلى قلبه من أخذه الجاما

التخريج: المنصف ق ٢، ص ٤٧.

(٣٠)

وقال: [من البسيط]

هُم آخِرُ النّاس تَلْقاهُم إذا استبقوا
أوائلَ المَجدِ قَبْلَ النّاسِ قُدّامَا

التخريج: المنصف ق ٢، ص ٢٣٠، وقال محققه ص ٦٥٠: ربما كانت هذه الأبيات الثلاثة من القصيدة المذكورة في ص ٦١ - ٦٨.

(٣١)

وقال: [من الطّويل]

١- وردْنَا وفي أطرافِنَا جَاهليةٌ
وغَشْمٌ وفينَا جُرأةٌ و تقحُّمُ

٢- وكنتُ امرًا آبي الدَّنِيَّةَ شامِخًا
وأظلِمُ أحيانًا ولا أتكلَّمُ

٣- إذا ما قرنتَ الجَهلَ بالجَهلِ (قالوا)
خليقةُ حِلمٍ سَمْحَتْ أو تَحلُّمُ

التخريج: الدُّرّ الفريد ٢/١٤٢، وصدر الثّالث فيه هكذا: "بالجهل قادوا"، وورد فيه قبلها بيت لم يرد في الدّيوان وورد في كتاب

صريع الغواني مُسْلم بن الوليد: حياته وشعره ص ٥٩٠.

(٣٢)

وقال: [من مخلع البسيط]

١- مَن يُكرِم النّاسَ يُكرِمُوه
ومَن يُهِنْهمْ يَجِد هَوانَا

٢- ومَن يُقِل عثرةً يُقِلها
ومن يَخُنْ لم يَزَل مُعَانَا

٣- وخيرُ حالِ الفتَى إذا لم
يَزلْ مُعينًا ومُستعانَا

٤- وصاحبٍ كانَ حين كانَا
فَصَدَّ عن وُدِّنا وخَانَا

٥- فقلتُ للنَّفسِ: صَارِميه
فامتَنَعَتْ...

٦- لو زال سلطانُه رأتا
بغيرِ عينٍ بها يَرانَا

التخريج: الدُّرّ الفريد ٥/١٥٤، ومكان النِّقاط بعض الكلمات المطموسة، والبيت الثَّالث له فيه ٥/٢٧٧، والبيتان الأوّلان ومعهما بيتان لم يردا هنا للعاقولي في بهجة المجالس ١/٧٠٨، وأشار المحقّق إلى تدافع البيتين اللّذين لم يردا هنا، وقد وردا بلا نسبة في الصداقة والصديق ٢٦٣، وهما:

كَانَ لنا صَاحِبٌ فَبَانَا
وحادَ عن وصلِنا وَخَانَا

تَاهَ علينا وَتَاهَ منّا
فَمَا تَرَاه ولا يَرَانَا

(٣٣)

وقال: [من المتقارب]

إلى مَلِك من بَني هَاشم
يُكَسِّرُ بالنُّورِ أبْصَارَنَا

التخريج: المنصف ق ٢، ص ٣٧٩.

(٣٤)

وقال: [من مخلع البسيط]

١- يَنحَسِرُ الليلُ عَن دُجَاهُ
وَتَطْلُعُ الشَّمسُ في الصَّوَاني

التخريج: الوافي بالوفيات ٣/٩٨، والشعور بالعور ٢٠٧.

(٣٥)

وقال: [من السريع]

لو زُرْتَنا غَنَّتْ لكم قَيْنَةٌ
طُوبى لإلفَينِ محبينِ

التخريج: ديوان أبي نواس ١/٧٥، ويضاف للمقطعة المستدركة في كتاب صريع الغواني ص ٥٩٣.

(ب) ما نسب إليه وإلى غيره:

(١)

ونسب إليه وإلى غيره: [من الوافر]

١- أُحِبُّ مكارمَ الأخلاق جَهْدِي
وأَكْرَه أن أَعِيبَ وأن أُعابَا

٢- وأَصْفَح عن سِبابِ النّاس حِلمًا
وشرُّ النّاس مَن يَهْوَى السِّبابا

٣- وأترك......
......

٤- ومَن هَابَ الرِّجالَ تَهَيَّبُوه
ومَن حَقَرَ الرِّجالَ فلن يُهابا

٥- ومَن قَضَتِ الرجالُ له حُقوقًا
ولم يَقْضِ الحُقوقَ فما أصابَا

التخريج: الدر الفريد ١/٢٤٠، والمقطّعة لمحمد بن حازم الباهلي في ديوانه ١٠٩ ضمن

مع ديوان مسلم بن الوليد (ت ٢٠٨هـ)

المتدافع، وينظر تخريجها هناك.

(٢)

ونسب إليه وإلى غيره: [من الوافر]

١- بَكيتُ عَلى الشَبابِ بِدَمعِ عَيني
فَلَم يُغنِ البُكاءُ وَلا النَحيبُ

٢- فَيا أَسَفا أَسِفتُ عَلى شَبابٍ
نَعاهُ الشَيبُ وَالرَأسُ الخَضيبُ

٣- عَريتُ مِنَ الشَبابِ وَكانَ غَضًا
كَما يَعرى مِنَ الوَرَقِ القَضيبُ

٤- فَيا لَيتَ الشَبابَ يَعودُ يَومًا
فَأُخبِرَهُ بِما صَنَعَ المَشيبُ

التخريج: المقطّعة له في الدر الفريد ٤/٣٣، ولأبي العتاهية في ديوانه برقم (٢٧)، ص ٣٢.

(٣)

ونسب إليه والصواب أنه لإسحاق بن خلف البهراني قالهما في السيف:

[من مجزوء الكامل]

١- أَلقى بِجانِبِ (خَصرِهِ)
أَمضى مِنَ القَدَرِ المُتاحِ

٢- وَكَأَنَّما ذَرُّ الهَبا
ءِ عَلَيهِ أَنفاسُ الرِياحِ

التخريج: لمُسْلم في الموضح ٤/٢٥٥، ولإسحاق بن خلف في مصادر كثيرة منها: الأنوار ومحاسن الأشعار ١/٣٥، والتذكرة الحمدونية ٥/٥٧٣، والحماسة المغربية ١١٩٣، وينظر ما بهامشه من مصادر، وفيه ذكر لتدافع الثُّقة، ونسبتها لغيرهما، وما بين القوسين في صدر البيت الأول ساقط من الموضح، والتكملة من هذه المصادر، ورواية البيت الثاني في الموضح هي: "وإنما ذر"، وثمة تخريجات، واختلاف في رواية بعض الألفاظ في بعض المصادر.

(٤)

ونسب إليه وإلى غيره: [من مجزوء الكامل]

١- أَقلِل زيارَتَكَ الصَديـ
ـقَ يَراكَ كالثَوبِ استَجَدَّه!

٢- إِنَّ الصَديقَ يُمِلُّهُ
أَلّا يَزالَ يَراكَ عِندَه

٣- إلا الكرام ذوي النُهى
إِنَّ الكَريمَ يُديمُ عَهدَه!

التخريج: نهاية الأرب ٢/٢٧٠، والبيتان ١، ٢ بلا نسبة في الموشى ٣٤، والصداقة والصديق ١٢٠، وجمهرة الأمثال ١/٥٠٥، وهي لأبي العتاهية في دلائل الإعجاز ٤٥٦، ولم ترد في ديوانه، باختلاف في رواية بعض الألفاظ في بعض هذه المصادر، وهي بلا نسبة في الجليس والأنيس ٢/٤٦٦، دون البيت الثالث، قبلهما:

إن البلية أن تحب
ولا يحبك من تحبه

فيصد عنك بوجهه
وتلح أنت فلا تغبه

(٥)

ونسب إليه وإلى غيره: [من البسيط]

١- إني أَضَنُّ بنفس لا يُجَادُ بِهَا
والجودُ بالنفسِ أقصى غايةِ الشَرفِ

٢- ما أبعد القتل من نفس الجبان وما
أحلَه بالفتى الحامي عن الشَرفِ

التخريج: البيت الأول له في الدر الفريد ٢/٣٦٩، وهما لأبي الغمر المدني في ديوانه المنشور في العرب ص ١٤١، ج ٣، ٤، مج ٤٦،

١٤٣١هـ، ديوانه المنشور في كتاب دواوين لشعراء مغمورين جمعًا وتحقيقًا ودراسة ص ١٤٨.

(٦)

ونسب إليه وإلى غيره: [من السريع]

مَهْلاً أَبَا الصَّقْرِ فَكَم طَائِرٍ
خَرَّ صَرِيعًا بَعْدَ تَحْلِيقِ
زُوِّجَتْ نُعْمَى لَمْ تَكُنْ كُفؤَهَا
فَصَانَهَا اللهُ بِتَطْلِيقِ
لا قُدِّسَتْ نُعْمَى تَسَرْبَلْتَهَا
كَمْ حُجَّةٍ فِيهَا لِزِنْدِيقِ

التخريج: المنصف ق ٢، ص ٥٢٤، وذكر محققه تدافعها، ورجح أنها لابن الرومي، ينظر تخريجه لها في ص ٧٢٥.

(٧)

ونسب إليه وإلى غيره: [من الطويل]

وما كنتُ إلاّ كالزمانِ إذا صَحَا
صَحَوْتُ، وإن مَاقَ الزَّمانُ أَمُوقُ

التخريج: الدر الفريد ١/١٢٠، وهو لسويد بن أبي كاهل اليشكري في ديوانه ٦١ ضمن المتدافع باختلاف رواية بعض ألفاظه، وينظر تخريجه هناك، وهو أيضًا لبشار بن برد في ديوانه ٤/١١٣ ضمن قصيدة.

(٨)

ونسب إليه وإلى غيره: [من الكامل]

وَلَقَدْ سَمَا لِلخُرَّمِيِّ فَلَمْ يَقُلْ
يَومَ الوَغَى: إنِّي تَضَايَقَ مُقْدَمِي

التخريج: البديع في نقد الشعر لابن منقذ ٢٤٩، وهو للأخيطل في البديع في البديع لابن المعتز ٦٤، وهو للأخطل في نضرة الإغريض في نصرة القريض ١٩١، وبلا نسبة في الصناعتين ٣٦.

(٩)

ونسب إليه وإلى غيره: [من البسيط]

وما كنت أدري لعمري كيف كنت ولا
لا كنت إذ كنت أدري كيف لم أكن

التخريج: المنصف ق ٢، ص ٦٣، وأشار محققه إلى التدافع في ص ٦٥٣، وخرجه على عدد من المصادر.

٢- إخراج ما تبقى متدافعًا في الديوان

ألحقَ محقّقُ الديوان في نهايته تكملةً تضمّنت كثيرًا من النُّتف والمقطّعات، روتْها المصادر، ولم ترد في مخطوطة الدّيوان، وقام المحقّق بجمع هذه النُّتف والمقطعات، ثم رتّبها حسب قوافيها من الألف إلى الياء، وقال: إنه أوردها في نهاية دّيوان " مُسْلم بن الوليد " على مسؤولية المصادر التي نسبتها إليه، وبذل جهدًا ملموسًا في اكتشاف المتدافع منها، فأخرجَ عددًا لا بأس به منها، وأوضح تدافعها، ثم جَاءَ " محمّد يَحيى زين الدين "، وتناول هذه المقطّعات بالدّراسة، فأخرَجَ عددًا منها مِمّا لم يُشِر إليه المحقّق، ثم جاءت هذه السّطور فأخرجت عددًا آخر لم يَرِد ذكرُه لدى كُلٍّ منهما، على هذا النّحو:

(١)

البيتان الأخيران المدرجان تحت رقم (٨٤)، ص ٣٠٥، وهما:

١- الجودُ أخشَنُ مسًّا يا بني مطر
مِن أنْ تَبزُّكُمُوهُ كفُّ مستلبِ
٢- ما أعرَفَ النّاسَ أنَّ الجودَ مدفعةٌ
للذمِّ لكنَّهُ يأتي على النَّشَبِ

شَكَّكَ المحقّق في نسبتهما للشاعر بناء على الجاحظ . قلتُ: هما في ديوان منصور النمري ٧٣ ضمن قصيدة، وتنظر مصادر تخريجهما في هذا الديوان.

(٢)

النُّتفة رقم (٨٦)، ص ٣٠٦، وهي:

١- ما ضرَّ من شغل الفؤاد ببخله
لو كان عللني بوعد كاذب
٢- صبرًا عليك فما أرى لي حيلةً
إلاّ التمسُّك بالرجاء الخائب
٣- سأموت من مطلٍ وتبقى حاجتي
فيما لديك وما لها من طالب

هي للعباس بن الأحنف في ثمرات الأوراق ١/١٢٤، وقال محقق ديوان مُسْلم بن الوليد :إن البيت الأول في ديوان العباس، قلت: البيتان ٢، ٣ مكرران في ص ١٨٥ من ديوان مُسْلم.

(٣)

البيت الثاني من النُّتفة الآتية المذكورة في الديوان برقم (١٠١)، ص ٣١٢، وهو:

١- يَزخَرُ في محرابه
زَخيرَ حُبلى للوَلَد
٢- كأنَّما لسانُهُ
شُدَّ بِحَبلٍ من مَسَد

هو للحسين بن الضحّاك أيضًا في ديوانه ٨١.

(٤)

النُّتفة رقم ١٣٦، ص ٣٢٣، وهي:

١- إنَّما كُنَّا كأرضٍ مَيتَة
لَيسَ للزائر فيها مُنتَظَرْ
٢- فَحَيينا بِكَ إذ وُلّيتَنا
وَكَذاكَ الأَرضُ تَحيا بالمَطَرْ

لبشّار بن برد أيضًا في ديوانه ٣/٢٩٥ في نهاية قصيدة طويلة.

(٥)

النُّتفة رقم ١١٧، ص ٣١٨، وهي:

١- إنّي كَثُرتُ عَليه في زِيارَته
فَمَلَّ وَالشَيءُ مَملولٌ إذا كَثُرا
٢- قَد رابَني مِنهُ أنّي لا أزالُ أرى
في عَينِه قِصَرًا عَنّي إذا نَظَرا

هي بلا نسبة في المنتخل ٤٠١، وذكر محقّقه تدافعها بين كلٍّ من مُسْلم بن الوليد، وإبراهيم بن المهديّ، وعلية بنت المهديّ، وخرّجها على بعض المصادر بهذا التدافع، ينظر هامشه.

(٦)

البيتان المدرجان في الديوان ص ١٠٥، ضمن القصيدة رقم (١٢)، وهما:

١- جعلنا علاماتِ المودّةِ بيننا
مصايدَ لحظٍ هُنَّ أخفى منَ السِّحرِ
٢- فأعرفُ منها الوصلَ في لينِ
وأعرفُ منها الهَجْرَ بالنَّظَرِ الشَّزْرِ

هما لمجنون ليلى في ديوانه ١٢٥ باختلاف في رواية بعض الألفاظ.

(٧)

النُّتفة رقم ١٠٤، ص ٣١٤، وهي:

١- في حالَتَيَّ جود وَبَأس لَم يَزَل
لِلبِرِّ وَالأَعداء فيكَ تَبارُ
٢- تَهَبُ الأُلوفَ وَلا تَهابُ أُلوفَهُم
هانَ العَدوُّ لَدَيكَ وَالدينارُ

هذه النُّتفة للعماد الأصفهاني في ديوانه ١٦٤ – ١٦٥ ضمن قصيدة برقم (٦٩)، ولعلّه

قام بتضمينها، ورواية البيت الأول في الديوان هي: " للتبر والأعداء "

(٨)

رقم ١٣٧، ص ٣٢٣، وهي:

١- بروحيَ مَكفوفَ اللَواحِظ لَم يَدَع
سَبيلاً إِلى صَبٍّ يَفوزُ بِخَيرِهِ

٢- سَوالِفُهُ تُفني الوَرى خَلُّ لَحظَهُ
وَمَن لَم يَمُت بِالسَيفِ ماتَ بِغَيرِهِ

شكَّكَ محقق الديوان في نسبتهما لمُسْلم بن الوليد، قلتُ: هما لابن نباتة المصري في ديوانه ٢٤٧ باختلاف يسير في الرواية.

(٩)

المقطَّعة الآتية المدرجة تحت رقم ١٤٩، ص ٣٢٧

١- أَهلَ الصَفاءِ نَأَيتُم بَعدَ قُربِكُمُ
فَما اِنتَفَعتُ بِعَيشٍ بَعدَكُم صافي

٢- وَقَد قَصَدتُ نَدى مَن لا يُوافِقُني
فَكانَ سَهمِيَ عَنهُ الطائِشَ الطافي

٣- أَرَدتُ عَمرًا وَشاءَ اللَهُ خارِجَةً
أَما كَفى الدَهرُ مِن خُلفي وَإِخلافي

هي لابن شَرَف القيروانيّ في ديوانه ٧٤.

(١٠)

النُّتفة الآتية المدرجة تحت رقم (١٥٢)، ص ٣٢٨، وهي:

١- أَريقًا مِن رُضابِك أَم رَحيقا
رَشَفتُ فَلَستُ مِن سُكري مُفيقا

٢- وَلِلصَهباءِ أَسماءٌ وَلَكِن
جَهِلتُ بِأَنَّ في الأَسماءِ ريقا

هي لابن أسد الفارقيّ في ديوانه ضمن مقطَّعة هي أربعة أبيات برقم (٩٦)، ص ١٠٦ وينظر ما به من مصادر .

(١١)

المقطَّعة الآتية المدرجة تحت رقم (١٥٤)، ص ٣٢٩

١- قَبِّل أَنامِلَهُ فَلَسنَ أَنامِلاً
لَكِنَّهُنَّ مَفاتِحُ الأَرزاقِ

٢- وَاذكُر صَنائِعَهُ فَلَسنَ صَنائِعًا
لَكِنَّهُنَّ قَلائِدُ الأَعناقِ

٣- يَلقاكَ مِنهُ نَداؤُهُ وَعَطاؤُهُ
بِذَكاءِ رائِحَةٍ وَطيبِ مَذاقِ

٤- كَالشَمسِ في كَبِدِ السَماءِ مَحَلُّها
وَشُعاعُها قَد شاعَ في الآفاقِ

الأبيات، ١، ٣، ٤ من هذه المقطَّعة لابن الروميّ في ديوانه ٤/١٦٦٥، وما بعدها، والبيت الثاني للمؤمّل بن الخليل في يتيمة الدهر ٥/٢٦٧.

(١٢)

البيت المدرج تحت رقم (١٦٦)، ص ٣٣٥، وهو:

مَتى ما تَسمَعي بِقَتيلِ أَرضٍ
أُصيبَ فَإِنَّني ذاكَ القَتيلُ

هو لأبي محمّد اليزيديّ في نور القبس ٨٧.

(١٣)

المقطَّعة الآتية المثبتة في الديوان برقم (١٦٤)، ص ٣٣٤، وهي:

١- مَيّاسُ قُل لي أَينَ أَنتَ مِنَ الوَرى
لا أَنتَ مَعلومٌ وَلا مَجهولُ

٢- لَو كُنتَ مَجهولاً جَعَلتُكَ مَعلَمًا
أَو كُنتَ مَعلومًا لَغالَكَ غولُ

٣- أَمَّا الهِجاءُ فَدَقَّ عِرضُكَ دونَهُ
وَالمَدحُ عَنكَ كَما عَلِمتَ جَليلُ
٤- فَاذهَب فَأَنتَ طَليقُ عِرضِكَ إِنَّهُ
عِرضٌ عَزَزتَ بِهِ وَأَنتَ ذَليلُ

البيتان الأخيران منها لدعبل الخزاعي في ديوانه ٤١٢، وينظر ترجيح المحقق نسبتهما لدعبل، ورواها مؤلف الدر الفريد ١٠٩/١ ما عدا البيت الثاني لمُسْلم ولأبي تمّام، وهي لمُسْلم فيه ٢٦٨/٣ في هجاء دِعبل الخزاعي.

(١٤)

النُّتفة رقم ١٨٩، ص ٣٤٢، وهي:

١- إنْ يقعُدوا فَوقي لغير نزاهة
وعلوُّ مرتبةٍ وعزٍّ ومكانِ
٢- فالنّارُ يَعلوها الدُّخانُ وربَّما
يَعلو الغُبارُ عمائمَ الفرسانِ

ليعقوب بن يوسف بن أحمد في يتيمة الدهر ٢٠٣/٥ باختلاف في رواية بعض الألفاظ.

(١٥)

النُّتفة رقم ١٩١، ص ٣٤٢، وهي:

١- وَراضي القَلبِ غَضبانِ اللِسانِ
لَهُ خُلُقانِ ما يَتَشابَهانِ
٢- يُسِرُّ مَوَدَّتي وَيُطيلُ هَجري
وَيَمزُجُ لي المَوَدَّةَ بِالهَوانِ

هي للعبّاس بن الأحنف في ديوانه ٢٦٦ ضمن مقطّعة في أربعة أبيات باختلاف يسير في رواية بعض الألفاظ.

٢- إخراج الشعر المتدافع في بعض المحاولات السابقة.

وورَدت بعض النُّتف في بعض الاستدراكات السّابقة منسوبة لمُسْلم بن الوليد دون تصريح بتدافعها، فرأيتُ الإشارة إليها هنا، فمنها:

- المقطّعة الوارد في ص ١٥٥، مج ٥٢، ج١، مجلّة مجمع اللغة العربية بدمشق.

١- رَأَيتُ البَواكي بَعْدَ طُولِ عَويلِها
تَسينَ وَمَا أنْسَاكَ إلاّ عَلَى ذُكْرِ
٢- وَذَلِكَ أَنَّ الجُودَ شُدَّتْ يَمينُهُ
غَداةَ غَدا رَيْبُ الزَّمَانِ عَلَى بَكْرِ
٣- أَرَادُوا لِيُخْفُوا قَبْرَهُ عَنْ عَدُوِّهِ
فَطِيبُ تُرَابِ القَبْرِ دَلَّ عَلَى القَبْرِ
٤- فَتىً لَمْ يَزَلْ مُذْ شَدَّ عَقْدَ إِزارِهِ
مُشيدَ فَعَالٍ أَوْ مُقيمًا عَلَى ثَغْرِ
٥- فَتَى لَمْ يُكَذِّبْ فِعْلُهُ نادِباتِهِ
بِمَا قُلْنَ فِيهِ لا وَلا المَادِحَ المُطْري

هذه الأبيات لامرأة من بني أسد ترثي ابنها في الفاضل ٦١ بتداخل واختلاف ظاهر في الرّواية.

- المقطّعة الوارد في ص ١٥٦، مج ٥٢، ج١، مجلّة مجمع اللّغة العربيّة بدمشق.

١- يا ذا الذي لام في تخريق قرطاس
كم مر مثلك في الدنيا على راسي
٢- الحَزمُ تَخريقُهُ - إِن كُنتَ ذا حَذَرٍ -
وَإِنَّما الحَزمُ سوءُ الظَنِّ بِالناسِ
٣- لَقَد أَتاكَ وَقَد أَدّى أَمانَتَهُ
فَاجعَل صِيانَتَهُ في بَطنِ أَرماسِ
٤- وشق قرطاس من تهوى وكن حذراً
يا رب ذي ضيعة من حفظ قرطاس

هذه المقطّعة لفنون الجارية في الإماء

الشواعر ٩٣ ضمن مقطّعة في أربعة أبيات، ونسبت هذه المقطّعة في أدب الكتاب ١٠٩ لبعض الفتيات باختلاف يسير في الرواية، والبيتان ٢، ٣ منها في الدّيوان تحت رقم (١٣٩)، ص ٣٢٤، دون إفصاح عن تدافعهما.

- ومنها المقطّعة الآتية المستدركة في مجلّة العرب ص ١٩٢ - ١٩٤، ج٣، ٤، ١٤٢٧هـ:

١- وَلَأَشْرَبَنَّ على تقادُمِ عَهْدِها
حلب الكروم شراب غير مصرَّدِ

٢- من قَهْوَةٍ كَصَفاءِ دمعِ مَشُوقَةٍ
مَرْهاءَ تاركةٍ لكحلِ الإثْمِدِ

٣- ظلَّت مُكاتِمَةً فَبَيْنَ جُفُونِها
رَقْراقُ دَمعٍ فاضَ أَوْ فَكَأَن قَدِ

٤- وَتَخافُ تَهْدُرُهُ فَتَرْفَعُ جَفْنَها
فالدَّمعُ بَيْنَ تَحَدُّرٍ وَتَصَعُّدِ

ورد من هذه المقطّعة في المستدرك نقلا فصول التماثيل ثلاثة أبيات، وهي فيه ص ١١٣ - ١١٤ في أربعة أبيات لم ترد في الديوان، والأبيات جميعها لأبي نواس في ديوانه ٥/ ١٢٠ - ١٢١ ضمن قصيدة باختلاف يسير في رواية بعض الألفاظ.

- ومنها النُّتفة الآتية المثبتة في ضمن المستدرك على ديوان مُسْلم بن الوليد في مجلّة العرب ص ١٩٤، ج٣، ٤، ١٤٢٧هـ

١- فَلَم يَبقَ منها سِوى طعمها
وَنَكْهَةِ ريحٍ لها لَم تَزَلْ

٢- كَفاني مِن شربِها شَمُّها
فَرُحتُ أَجُرُّ ثَوبَ الثَّمِلْ

هي لمحمّد بن عبد الملك الزّيّات في ديوانه ضمن قصيدة ص ٢٤٩ باختلاف يسير في رواية بعض الألفاظ.

المصادر

١- **أخبار أبي القاسم الزّجّاجي** (ت ٣٣٧هـ)، تحقيق: عبد الحسين المبارك، دار الرشيد، بغداد ١٩٨٠م

٢- **أدب الكتاب**: لأبي بكر الصولي (ت ٣٣٥هـ)، تحقيق: محمد بهجة الأثري، المطبعة السلفية، بمصر، المكتبة العربية، ببغداد ١٣٤١هـ.

٣- **الأعلام، لخير الدين الزُّركلي** (ت ١٩٧٦م)، دار العلم للملايين، ط٢٠٠٢م

٤- **الإماء الشواعر**: لأبي الفرج الأصفهاني (ت ٣٥٦هـ)، تحقيق: جليل العطية، دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع.

٥- **الأنوار ومحاسن الأشعار**: لأبي الحسن الشمشاطي، تحقيق د: محمد يوسف، الكويت، ١٩٧٧م.

٦- **البديع في البديع**: لابن المعتز (ت ٢٩٦هـ)، تحقيق: إغناطيوس كراتشقوفسكي (ت ١٩٥١هـ)، دار المسيرة، بيروت، ط٣، ١٩٨٢م.

٧- **البديع في نقد الشعر**: لأسامة بن منقذ (ت ٥٨٤هـ)، تحقيق: أحمد أحمد بدوي، وحامد عبد المجيد، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، القاهرة.

٨- **بهجة المجالس وأنس المجالس وشحذ الذاهن والهاجس**: للقرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: محمد مرسي الخولي، دار الكتب العلمية.

٩- **تاج العروس**: للزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، تحقيق: نخبة من المحققين، سلسلة التراث العربي، الكويت، نشر على سنوات متعددة.

١٠- **التذكرة الحمدونية**: محمد بن حسن بن حمدون (ت٥٦٢هـ)، تحقيق: إحسان عباس، وبكر عباس، دار صادر، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ

١١- **التمثيل والمحاضرة**: لأبي منصور الثعالبيّ (ت٤٢٩هـ)، تحقيق: عبد الفتّاح الحلو، الدار العربية للكتاب، ط٢، ١٩٨٣م.

١٢- **التيجان في مُلوك حِمْيَر**: لعبد الملك بن هشام الحميري المعافري (ت ٢١٣هـ) تحقيق ونشر: مركز الدراسات والأبحاث اليمنية، اليمن، صنعاء، ط٢، ١٩٧٩م

١٣- **ثمرات الأوراق** (على هامش المستطرف في كل فن مستظرف): ابن حجة الحموي (ت ٨٣٧هـ)، مكتبة الجمهورية العربية، مصر.

١٤- **الجليس الصالح الكافي والأنيس الناصح الشافي**: للمعافى بن زكريا النّهرواني (ت ٣٩٥هـ)، تحقيق محمد مرسي الخولي، وآخر، عالم الكتب، بيروت، ١٩٨٧م.

١٥- **جمهرة الأمثال**: لأبي هلال العسكري (ت ٣٩٦ هـ)، تحقيق: محمد أبي الفضل إبراهيم، و عبد المجيد قطامش، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٩٨٨م.

١٦- **الحسن بن أسد الفارقي**: حياته والصبابة من شعره، جمع وتحقيق وتقديم هلال ناجي، المكتبة الصغيرة، الرياض، ط٢، ١٩٧٩م.

١٧- **الحلة السيراء**: لابن الأبار القضاعي (ت ٦٥٨هـ)، تحقيق: حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ط٢، ١٩٨٥م

١٨- **الحماسة المغربية**: لأحمد بن عبد السلام الجرّاوي (ت ٦٠٩هـ)، تحقيق محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط١، ١٩٩١م

١٩- **الدُّرّ الفريد وبيت القصيد**: لمحمّد بن أيدَمر (ت٧١٠هـ)،مخطوط أشرف على طباعته مصورًا: فؤاد سزكين، معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية، فرانكفورت،١٩٨٩م.

٢٠- **دلائل الإعجاز**: لعبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١ هـ)، تحقيق: محمد رضوان الداية، وفايز الداية، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٧م.

٢١- **ديوان بشار بن برد** (ت١٦٧هـ) : جمع وتحقيق وشرح العلامة: محمد الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٧٦م

٢٢- **ديوان الحسين بن الضحاك** (ت ٢٥٠ هـ) : تحقيق: جليل العطية، منشورات دار الجمل، ألمانيا، ٢٠٠٥م.

٢٣- **ديوان ابن الرومي** (ت ٢٨٣ هـ) ، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف حسين نصار، الهيئة المصرية العامة للكتاب – نشر على سنوات متعددة.

٢٤- **ديوان سويد بن أبي كاهل اليشكري** (ت ٦٠ هـ) ، صنعة: شاكر العاشور، تموز للطباعة والنشر، دمشق، ط٢، ٢٠١٢م.

٢٥- **ديوان ابن شرف القيرواني** (ت ٤٦٠هـ) ، جمع وتحقيق: حسن ذكري، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

٢٦- **ديوان (صريع الغواني) مُسْلم بن الوليد** (ت ٢٠٨هـ)، تحقيق: سامي الدهان، دار المعارف، مصر ، ١٩٥٧م

٢٧- **ديوان العباس بن الأحنف** (ت ١٩٢هـ) ، تحقيق: عاتكة الخزرجي، دار الكتب المصرية، ١٩٥٤م

٢٨- **ديوان أبي العتاهية** (ت ٢١١هـ)، تحقيق: شكري فيصل، دار الملاح للطباعة والنشر ، دمشق، ١٩٦٥م

٢٩- **ديوان عماد الدين الأصفهاني** (ت ٥٩٧ هـ) ، جمعه وحققه وقدم له: ناظم رشيد، العراق، ١٩٨٣م.

٣٠- **ديوان أبي الغمر المدني**: لعبد الله بن سليم الرشيد، مجلة العرب ص ١٤١، ج ٣، ٤، مج ٤٦، ١٤٣١هـ، وكتاب دواوين لشعراء مغمورين جمعًا وتحقيقًا ودراسة ص ١٤٨، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، الرياض، ط١، ٢٠١٠م.

٣١- **ديوان مجنون ليلى** (ت ٦٨ هـ) – جمع وتحقيق: عبد الستار فراج، مكتبة مصر ، القاهرة.

٣٢- **ديوان محمد بن حازم الباهلي** (ت ٢١٨ هـ)، صنعة: شاكر العاشور، تموز للطباعة والنشر، دمشق، ط٢، ٢٠١١م.

٣٣- **ديوان ابن نباتة المصري** (٧٦٨ هـ) : نشره: محمد القلقيلي، بيروت، د.ت.

٣٤- **ديوان أبي نواس** (ت ١٩٨ هـ) : تحقيق: إيفالد فاغنر، المعهد الألماني للأبحاث الشرقية، بيروت، ط١، ١٩٨٨م.

٣٥- **ربيع الأبرار ونصوص الأخبار**: للزمخشري (ت ٥٣٨ هـ)، تحقيق: عبد. أ. مهنا، مؤسسة الأعلمي، بيروت، ط١، ١٤١٢ هـ.

٣٦- **الزهرة**: لمحمد بن داود الأصفهاني (ت ٢٩٦ هـ)، تحقيق: إبراهيم السامرائي، وآخر، الأردن، ط١٩٨٥م.

٣٧- **شرح ديوان زهير بن أبي سلمى**: صنعة الأعلم الشنتمري، تحقيق: فخر الدين قباوة، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط١٩٨٠م.

٣٨- **شعر دعبل بن علي الخزاعي** (ت٢٤٦هـ): صنعة د. عبد الكريم الأشتر،مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق،ط٢،١٩٨٣م.

٣٩- **شعر منصور النمري** (ت ١٩٠هـ) : جمع وتحقيق: الطيب العشاش، دار المعارف للطباعة، دمشق، ١٩٨١م.

٤٠- **الشعور بالعور**: للصفدي (ت ٧٦٤هـ)، تحقيق: عبد الرزاق حسين، دار عمار، عمان، الأردن، ط١، ١٩٨٨م.

٤١- **الصداقة والصديق**: لأبي حيان التوحيدي، علي بن محمد بن العباس (ت ٤٠٠هـ) تحقيق: إبراهيم الكيلاني، دار الفكر المعاصر ، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٩٩٨م.

٤٢- **صريع الغواني، مُسْلم بن الوليد**: حياته وشعره لمؤلفه د. عبد القادر الرباعي، جدارا للكتاب العالمي، عمان، الأردن، ٢٠٠٦م.

٤٣- **الصناعتين**: أبي هلال الحسن العسكري (ت ٣٩٥هـ): تحقيق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩ هـ.

٤٤- **العين**: للخليل بن أحمد الفراهيدي (ت ١٧٥هـ)، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

٤٥- **غرر الخصائص الواضحة، وعرر النقائض الفاضحة**: لبرهان الدين الوطواط (ت ٧١٨هـ)، بعناية: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ٢٠٠٨ م.

٤٦- **الغيث المسجم في شرح لامية العجم**: للصفدي (ت٧٩٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٩٩٠م.

٤٧- **الفاضل**: للمبرد(ت ٢٨٦هـ)، تحقيق، عبد العزيز الميمني، دار الكتب المصرية، ط١٩٩٥م.

٤٨- **الفرج بعد الشدة**: للمحسن بن علي التنوخي (ت٣٨٤هـ)، تحقيق: عبود الشالجي، دار صادر، بيروت، ١٩٧٨م.

٤٩- **فصول التماثيل في تباشير السرور**: لابن المعتز (ت٢٩٦ هـ)، تحقيق: جورج قنازع، وفهد أبي خضرة، دمشق، ١٩٨٩م.

٥٠- **المجالسة وجواهر العلم**: المجالسة وجواهر العلم: لأبي بكر أحمد بن مروان الدينوري (ت ٣٣٣هـ)، تحقيق: مشهور آل سلمان، جمعية التربية الإسلامية، البحرين، دار ابن حزم، بيروت، ١٤١٩هـ.

٥١- **مجلة عالم الكتب**، الرياض، مج ١٧، ع٥، سنة ١٤١٧هـ.

٥٢- **مجلة العرب**، ج٣، ٤، ١٤٢٧هـ.

٥٣- **مجلة العرب**، مج ٤٧، ج ٧، ٨، محرم، صفر، ١٤٣٣هـ.

٥٤- **مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية**، ع ٢٣، سنة، ٢٠٠٥م.

٥٥- **محمد بن عبد الملك الزيات** (ت ٢٣٣ هـ): سيرته، أدبه، تحقيق ديوانه: د. يحيى الجبوري، دار البشير، الأردن، ٢٠٠٢م.

٥٦- **المستطرف في كل فن مستظرف**: للأبشيهي (ت ٨٥٤ هـ)، تحقيق: إبراهيم صالح، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٩م.

٥٧- **معاهد التنصيص على شواهد التلخيص**: لعبد الرحيم العباسي (ت ٩٦٣هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، عالم الكتب، بيروت

٥٨- **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**: لأبي عبيد البكري (ت ٤٨٧هـ)، حققه: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، ط١٩٨٣م.

٥٩- **المنتحل**: المنسوب لأبي الفضل الميكالي(ت ٤٣٦هـ)، وهو للثعالبي، تحقيق: يحيى الجبوري، دار الغرب عارق والمسروق منه: لابن وكيع التنيسي (ت٣٩٣هـ):

تحقيق: عمر خليفة بن إدريس، جامعة قاريونس، بنغازي، ١٩٩٢م.

النصف الثاني، تحقيق: محمد بن عبد الله العزام، مركز الملك فيصل، ط١، ٢٠٠٨م.

٦١- **الموسوعة الشعرية cd**، أبو ظبي، ٢٠٠٣م.

٦٢- **الموشى أو الظرف والظرفاء**: لأبي الطيب الوشاء (ت٣٢٥هـ)، تحقيق: كمال مصطفى، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط٢، ١٩٥٣م.

٦٣- **الموضح في شرح شعر أبي الطيب المتنبي** (ت٣٥٤هـ): لأبي زكريا التبريزي (ت ٥٠٢ هـ)، تحقيق: خلف رشيد نعمان، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ٢٠٠٠م.

٦٤- **نشوة الطرب في تاريخ جاهلية العرب**: لابن سعيد الأندلسي (ت ٦٥٨ هـ)، تحقيق: نصرت عبد الرحمن، مكتبة الأقصى، عمان، الأردن، ١٩٨٢م.

٦٥- **نضرة الإغريض في نصرة القريض**: للمظفر بن الفضل العلوي (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: نهى عارف الحسن، دمشق، ١٩٧٦م.

٦٦- **نهاية الأرب في فنون الأدب**: للنويري (ت ٧٣٣ هـ)، تحقيق: مفيد قمحية وغيره، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٤ م.

٦٧- **نور القبس المختصر من المقتبس**: اختصار الحافظ اليغموري، تحقيق: رودلف زلهايم، فيسبادن، ١٩٦٤م.

٦٨- **الواضح في مشكلات شعر المتنبي**: لعبد الله بن عبد الرحمن الأصفهاني (ت بعد ٣٨٠هـ)، تحقيق: محمد الطاهر بن عاشور، الدار التونسية، ١٩٦٨م.

٦٩- **الوافي بالوفيات**: للصفدي (ت ٧٦٤هـ)، ج٣ باعتناء: س. ديدرينغ، دار النشر: فرانز شتاينر، ١٩٩١م.

٧٠- **يتيمة الدهر في محاسن أهل العصر**: لأبي منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ)، تحقيق د. مفيد محمد قمحية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٣م.

الكتب، تجارتها وآثارها في الأندلس
حتى القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي

د. علي سليمان محمد
كلية الآداب والعلوم- فرع أجدابيا
جامعة بنغازي - ليبيا

مقالات

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد:

فتُعد الكتب بما تحويه من ثمرات الفكر والإبداع أهم وسيلة للعلم والمعرفة في كل زمان ومكان، فهي الوعاء الحقيقي للحضارة الإنسانية، والوسيلة المثلى لنقل المعارف والأفكار بين الأمم والأجيال، فضلاً عن أنها وسيلة اتصال بين البشر؛ بحيث يمكن القول بأن أول الاختراعات تتويجًا للإنسانية اختراع الكتابة والكتب، فلا معرفة دون كتاب، ولا تاريخ دون كتابة.

أقام المسلمون في الأندلس حضارة شامخة كان من أهم مقوماتها الاهتمام بالكتب والتعلق بها تعلقًا جعلهم قد يفرطون في متاعهم، لكن لا يفرطون في كتبهم كما عرف عنهم شغفهم بالعلم؛ حيث هو الوسيلة المثلى للفوز في الدنيا والسعادة في الآخرة، ففي وصية شيخ لابنه يحثه على العلم «فادرس ترأس، واحفظ تُحفظ، واقرأ ترقا»، ولا شك وسيلة العلم الكتاب، وكان يكفي أي عائد إلى بلاده من رحلة الطلب أن يحمل معه كتابًا جديدًا ينشره في بلده، ولذلك أصبحت للكتب في الأندلس سوقا رائجة، والتجارة فيها مربحة وأضفت على صاحبها مكانة رفيعة.

لذلك كان اختيار هذا الموضوع لبيان مدى ما أسهم به الأندلسيون في الاهتمام بالكتب واقتنائها وتداولها كسلعة تجارية، وأثر ذلك في التقدم الحضاري الذي شهدته الأندلس، وذلك من خلال ثلاث نقاط رئيسة هي أولاً: موارد الكتب في الأندلس، ثانيًا: أماكن بيع وشراء الكتب، ثالثًا: آثارها في الحياة الثقافية والاقتصادية في الأندلس.

أولاً: موارد الكتب في الأندلس

أ) كتب المشارقة

مثلت الأمة الإسلامية عبر تاريخها وحدة ثقافية على الرغم من التجزئة السياسية التي أصابتها، فكانت حرية التنقل في كل اتجاه، والأغلب أن الانتقال -خاصة الكتب- كان من المشرق إلى الأندلس «للمشرق الإسلامي على مغربه فضل كبير، ميدانًا للتلقي أو منبعًا للتصدير، فكان للأندلسيين مزار يحملون منه البضاعة[1]».

بعد فتح الأندلس واستقرار أوضاعه بدأ أهله يعتنقون الإسلام، وقد تاقت نفوسهم إلى الرحلة إلى بلاد المشرق لأداء الحج والتزود بالعلم من منابعه، وبمرور الوقت شاعت هذه الظاهرة، ولم تقتصر على العلوم الدينية بل شملت الميادين كافة، ولم تقتصر على فئة دون أخرى، إلا أنّ هؤلاء جمعهم الحرص على إحضار الكتب إلى بلادهم، وأحيانا كانوا يحملون إلى المشرق كتبهم التي ألفوها لتصويبها وتنقيحها هناك[2].

هؤلاء المرتحلون كما يقول المقري[3] «لا يمكن حصرهم بوجه أو حال» مما كان له أثره في كثرة الكتب بالأندلس والعمل فيها إنتاجًا وتجارة، من هؤلاء على سبيل المثال لا الحصر: عباس بن ناصح الجزيري[4] المكلف من قبل الأمير عبد الرحمن الأوسط بالسفر إلى المشرق لشراء الكتب في كل فروع المعرفة، فأحضر إلى الأندلس الكثير مثل كتاب «السد هانت Sidahanta»[5] وغيره وهو «أول من أدخل هذه الكتب الأندلس وعرّف أهلها بها، واشترى له منها كل غريب[6]»، يفهم من ذلك أن الاهتمام بالكتب لم يقتصر على الكتب الدينية، بل شمل كل أنواع العلم، ومثله: عباس بن فرناس[7] (ت٢٧٤هـ/٨٨٧) الذي كلف بمهمة رسمية لإحضار كتب الخليل بن أحمد في علم العروض؛ ونجح في مهمته تلك وأحضر كتاب «الفرش»[8] فشكره الأمير وكافأه بثلاثمائة دينار وكسوة.

قبلهما كانت رحلة أبي موسى الهواري خلال إمارة عبد الرحمن الداخل، وجمع في رحلته هذه كتبًا كثيرة حملها معه إلى الأندلس، لكنه تعرض أثناء عودته لبلده لحادث فقد فيه كتبه- غرق مركبه- أما هو فقد نجا وعاد إلى بلده استجة[9]، فأتاه أهلها يهنئونه بسلامته ويعزونه في فقد كتبه، فكان يرد عليهم قائلاً: «ذهب الخرج وبقي الدرج[10]» -يعني ما في صدره- وهذا دليل على مدى تعلق الأندلسيين بالكتب وفقدانها لا يختلف عن فقد عزيز يتطلب تقديم واجب العزاء فيه ينطبق عليهم «خير جليس في الزمان كتاب» ثمّ إنّ في هذا دلالة على أن حفظ الكتب في الصدور كان وسيلة أيضًا من وسائل نقل الكتب إلى الأندلس وإملائها ونسخها من جديد.

بلغ الاهتمام بالكتب ذروته في عهد الخليفة الحكم الثاني إذ كان اهتمامه بها لا يعرف حدودًا «جمع منها ما لا يحد ولا يوصف كثرة ونفاسة[11]» وكان يرسل إلى كل مكان تجارًا ونساخًا وغيرهم من ذوي الخبرة بالكتب، ويمدهم بالأموال الطائلة بحثا عن الكتب يشترونها أو ينسخونها حتى جلب منها إلى الأندلس ما لم يعهد قبله[12]، ومن هؤلاء طائفة

«الكتب: تجارتها وآثارها في الأندلس حتى القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي»

لازمت مدينة بغداد للبحث عن كل جديد في مجال الكتب منهم: محمد بن طرخان والقاضي ابن الوفي عمر بن إبراهيم وغيرهما، وقاموا بمهمتهم خير قيام، حتى أنهم كانوا يرصدون الكتب التي ما زالت في مرحلة التأليف، فقد أخبروه أن أبا الفرج الأصفهاني يؤلف كتابًا لم يتمه منه بعد -الأغاني- فبعث إليه الخليفة ألف دينار ثمنًا لنسخة من كتابه، فأرسل إليه الأصفهاني الكتاب قبل أن يظهر بالعراق(١٣).

لم يقتصر دور هذا الخليفة على جمع الكتب واقتنائها فقط، بل كان حريصًا على قراءتها والتعليق في حواشيها تعليقات مفيدة، وقلما وجد كتاب في مكتبته إلا وله فيه قراءة أو تعليق في أي فن كان من فنون العلم، وكان حجة عند علماء عصره لكثرة مطالعته(١٤)، وعُثر على كتب عليها خطه وملحوظاته، وكان العلماء بعده يعدون ملحوظاته أصولاً تعتمد، يؤكد الحميدي(١٥) أنه رأى خط الحكم على العقد الفريد لابن عبد ربه قال: «هذا آخر ما رأيت بخط الحكم المستنصر، وخطه حجة عند أهل العلم عندنا؛ لأنه كان عالمًا ثبتًا» وقد كتب أخبارًا بيده نقلها الناس عنه، كما روى ذلك ابن حيان على لسان عيسى الرازي قال: وجدت بخط الخليفة الحكم المستنصر بالله من خبر ابن القط الثائر على جد أبيه الأمير عبد الله(١٦).

نتيجة لذلك ازداد إقبال الأندلسيين على الرحلة إلى المشرق للطلب وجمع الكتب فكما يقال: «الناس على دين ملوكهم» وهناك أمثلة كثيرة لعلماء اختصوا بكتب معينة جلبوها إلى الأندلس، ووومما يلقي مزيدا من الوضوح على هذا الأمر كتب البرامج والفهارس الأندلسية التي تذكر بعض الكتب التي انتقلت إلى الأندلس وعلى يد من؟ فاسم الكتاب والسند الذي يذكره صاحب الفهرسة يوضح كثيرًا من هذه الأمور، فقد بين ابن خير مثلاً في فهرسته سبل الاتصال بين المشرق والأندلس من خلال الرحلة ووفود العلماء المشارقة إلى الأندلس(١٧). وبتصفح هذه الفهرسة للتدليل على أهميتها في بيان أثر الرحلة في جلب الكتب إلى الأندلس، نذكر مثالاً لأحد العلماء الذين رحلوا إلى المشرق هو: أبو عبد الله محمد بن شريح المقريء (ت٥٣٩هـ/١١٤٤م) الذي نقل إلى الأندلس ما يفوق الأربعين كتابًا، روى معظمها عن مؤلفيها في علوم القرآن والحديث والفقه والأدب وغيرها، منها على سبيل المثال: كتاب الإرشاد وإكمال الفائدة في القراءات لأبي الطيب ابن غلبون، وكتاب التمهيد في القراءات لأبي علي الحسن البغدادي سمعه عن مؤلفه في مسجد سوق بربر بفسطاط مصر سنة٤٣٣هـ/١٠٤١م، وكتاب الوقف والابتداء لأبي بكر الأنباري، وإن كانت المصادر لم تذكر تفصيلاً الكتب المشرقية التي دخلت الأندلس، فلسنا نبعد عن الصواب كثيرًا حين نتصور أن كثيرًا من كتب الأعلام المشارقة قد وصلت الأندلس مثل كتب الأصمعي والكسائي والفراء وغيرهم نتيجة لهذه الرحلات العلمية(١٨)، ويلحظ أن الأندلسيين لم يكتفوا بجلب كتب المشارقة، بل تناولوها بالشرح والنقد، مثل: أبي عبيد البكري الذي تتبع مؤلفات ابن سلام بالشرح والنقد، وشرح كتاب أمالي القالي في كتابه

اللآلي في شرح أمالي القالي[١٩] وغيره.

ويوضح المراكشي[٢٠] مدى ما اتصف به الأندلسيون من دأب ومثابرة على جمع الكتب ونقلها إلى الأندلس في قصة أحمد ابن إسماعيل الحضرمي المعروف بابن رأس غنمة (ت٦٤٣هـ/١٢٤٥م) ورفيقه محمد ابن أحمد الكناني الأشبيليان إذ ارتحلا سويا إلى المشرق وأديا الحج، وعادا إلى الأندلس بفوائد جمة وغرائب كتب لا عهد لأهل الأندلس بها، ولكي ينسخا أكثر في وقت أقصر فقد اتفقا على أن ينسخ كل واحد منهما غير ما ينسخه صاحبه استعجالاً لتحصيل الفائدة، حتى إذا عادا إلى الأندلس أخذ كل واحد منهما ما فاته من الآخر، ومن أهم الكتب التي جلباها «كشاف الزمخشري» ومقاماته الخمسين» وشرح الستة» وتاج اللغة وصحاح العربية» للجوهري وكانت النسخة التي جلباها من هذا الكتاب في ثمانية أسفار بخط مشرقي، ولكن أخذ عليهما أنهما نقلاً إلى الأندلس بعض أفكار المعتزلة، فيذكر المراكشي علي لسان الفقيه أبي الحسين محمد بن زرقون قوله: «كانت الأندلس منزهة عن هذا وأشباهه.

على الرغم من هذا فلم تكن كل الكتب التي دخلت الأندلس تلق قبولاً، فهناك كتب انتقدها الفقهاء بسبب ما فيها من أفكار، وخير مثال يعبر عن ذلك ما تعرض له بقي بن مخلد (ت٢٧٦هـ/٨٨٩م) من محنة مع فقهاء قرطبة وإصدارهم فتوى بإباحة دمه، وذلك بعد عودته من المشرق بكتب جديدة لا عهد لأهل الأندلس بها في علم الحديث والاختلاف، بحيث عُد بقي فيما بعد - بعد زوال محنته - مؤسس علم الحديث في الأندلس[٣١] مثل: «مصنف ابن أبي شيبة[٣٢]» وكتاب التاريخ لخليفة بن خياط[٣٣] وغير ذلك.

فضلاً عن ذلك كان كل من يرحل إلى الأندلس من المشارقة يكون مصحوبًا بكتبه، وربما كان أهم ما يملكه العالم في بيته مكتبته، وهي أهم ما لديه في الحل والترحال، وخير مثال يعبر عن ذلك؛ العالم أبو على القالي البغدادي[٣٤] (ت٣٥٦هـ/٩٦٦م) الذي وصل الأندلس عام٣٣٠هـ/٩٤١م واستقبل استقبالاً رسميًا حافلاً وحظي بمكانة سامية في بلاط الخلافة، ولم تكن هجرة القالي هجرة رجل عادي بل كانت ذات أثر بعيد فيما يخص الكتب التي جلبها معه من المشرق مقروءة على العلماء محققة الأصول، وقد أفرد ابن خير في فهرسته بابًا بعنوان: «تسمية كتب الشعر وأسماء الشعراء التي وصل بها أبو على البغدادي إلى الأندلس[٣٥]» وظل القالي أستاذا للأندلسيين يملى عليهم ما حمل من علم المشرق بجامع قرطبة[٣٦]، إذًا مثلت كتب المشارقة أحد أهم روافد الثقافة الأندلسية.

ب) تأليف الأندلسيين للكتب

لم يكتف الأندلسيون بما وصل إليهم من كتب، بل كانت لهم جهودهم الخاصة في مجال الإنتاج العلمي، واشتهروا بغزارة التأليف في كل العلوم، وكان الأمراء والخلفاء يقدرون العلم والعلماء، وفي هذا المجال ارتفع الخليفة الحكم الثاني إلى درجة عالية لا يكاد يدانيه فيها أحد، وتتجلى أهم مظاهر اهتمامه بالكتب تشجيع التأليف وإكرام العلماء

سواء أخارج الأندلس أم داخلها، فمن خارج الأندلس ما فعله مع أبي الفرج الأصفهاني، وما فعله مع القاضي أبي بكر الأبهري في شرحه لمختصر ابن عبد الحكم[٣٧]، فضلاً عن إعانة المؤلفين بالمال ليتفرغوا للتأليف، وتزويدهم بما يحتاجون إليه من مصادر من مكتبته، فقد أرسل إلى عبد الرحمن بن يونس صاحب تاريخ مصر والمغرب كتبًا استعان بها في تصنيف كتابه[٢٨].

أما في داخل الأندلس كان نشاطه في مجال التشجيع على التأليف كبيرًا، واتخذ في هذا السبيل وسائل منها: الإعفاء من الخروج للقتال معه مقابل تأليف كتب؛ مثل ما حدث مع الفقيه عبد الله بن مغيث (ت٣٥٢هـ/٩٦٣م) المعروف بابن الصفار[٢٩]، كذلك تولية الوظائف وتقديم العطايا إلى المؤلفين: مثل أحمد بن عبد الملك الأشبيلي (ت٤٠١هـ/١٠١١م) الذي ألف للخليفة الحكم كتاب الاستيعاب، واشترك معه في تأليف هذا الكتاب أبو بكر محمد بن عبد الله القرشي، فوصلهما الخليفة بجائزة كبيرة وولاهما خطة للشورى[٣٠]؛ لذلك اتخذ البعض من تأليف الكتب وسيلة للتقرب منه مثل: أبي عبد الله ابن مفرج القرطبي الذي اتصل بالخليفة الحكم وألف له عدة كتب، فعينه على قضاء استجه ثم المرية[٣١]، كما قرب منه الخشني (ت٣٦١هـ/٩٧١م)، ورفع مكانته بين العلماء؛ لأنه ألف له كتبًا كثيرة[٣٢]، وخير شاهد على ذلك كتابه قضاة قرطبة افتتحه بالثناء على الحكم، وأنه كان وراء تصنيفه للكتاب بما كان يبديه له من ضروب التشجيع المادي والمعنوي[٣٣].

كما كان الحكم يقترح على العلماء القيام بتأليف كتب في موضوعات معينة؛ ومثال ذلك كتاب طبقات النحويين واللغويين للزبيدي إذ ذكر في مقدمته أن الخليفة أمره بتأليف هذا الكتاب قال» فألفت هذا الكتاب على الوجه الذي أمرني به أمير المؤمنين، وأمدني أبقاه الله في ذلك بعنايته إذ هو البحر الذي لا تُعبر أواذيه (أمواجه)، ولا تدرك سواحله، ولا ينزح غمره (لا ينفد ماؤه)، ولا تنضب مادته[٣٤]»، ويؤكد الإشبيلي ذلك بقوله» وفي أيامه- المستنصر- كثر العلماء وأدلوا بما عندهم وألفت التواليف وصنفت التصانيف[٣٥]».

سار المنصور ابن أبي عامر (ت٣٩٢هـ/٩٩٥م) على خطى الخليفة الحكم في حث العلماء على تأليف الكتب ومنحهم الهبات والعطايا، كما شجع أيضًا وفود علماء مشارقة إلى الأندلس، وحثهم على تأليف كتب جديدة ربما لا تقل في أهميتها عن الكتب التي ألفت قبله، ومن أشهر هؤلاء أبي العلاء صاعد اللغوي (ت٤١٧هـ/١٠٢٦م) الذي ألف للمنصور مجموعة كتب أوردها الحميدي في جذوته، وكان المنصور شغوفًا بأحدها — كتاب الجواس- حتى رتب له من يخرجه أمامه في كل ليلة[٣٦] ومنها كتاب الفصوص الذي أهداه إلى المنصور[٣٧].

كان ذلك النموذج الغالب والشائع للتأليف ولكن وجد لمؤلفين لم يتصلوا بصاحب سلطة ورفضوا أن يضيفوا اسمه في مؤلفاتهم وإصرارهم على أن علمهم خالصا لله تعالى؛ ومن هؤلاء العالم اللغوي ابن التياني (ت٤٣٦هـ/١٠٤٤م) صاحب كتاب

مقالات

«تلقيح العين[٣٨]» ولما علم به الأمير أبو الجيش مجاهد العامري أمير مرسية، أرسل إليه ألف دينار وكسوة فاخرة على أن يهدى الكتاب إليه وذلك بإضافة عبارة» مما ألفه تمام بن غالب لأبي الجيش مجاهد» لكنه رفض بشدة[٣٩] فكان أن زاد ابن التياني في عين مجاهد وعظم في صدور الناس، ونقل الحميدي[٤٠] عنه أنه قال بهذه المناسبة: «والله لو بذلت لي الدنيا على ذلك ما فعلت ولا استجزت الكذب فإني لم أجمعه له خاصة، ولكن لكل طالب علم عامة فأعجب لهمة هذا الرئيس وعلوها، وأعجب لنفس هذا العالم ونزاهتها» فهكذا ينبغي أن تكون الملوك، وكذا يجب أن يكون العلماء على حد تعبير الحجاري[٤١] وتأكيدًا على ذلك نقول إن للكلمة مكانتها وأهميتها وفعلها في كل أوان وفي أي ميدان وهي أمضى من السنان فليس عجبا أن يكون قلم العالم أمضى من سنان المحارب.

وبضمر الأقلام يبلغ أهلها
ما ليس يُبلغ بالجياد الضمر[٤٢]

ج) كتب أخرى

وردت الأندلس كذلك مجموعات من الكتب من البلاد الأوربية، ترجمت إلى العربية لغة العلم والحضارة آنذاك، لكن يبدو أن المصادر لم تهتم بهذا الأمر كثيرًا، وأهم ما ذكرته في هذا الشأن كتبًا جاءت إلى الأندلس بصفة رسمية نتيجة للعلاقات الدبلوماسية بين الدولة البيزنطية والأندلس عندما قدمت سفارة قسطنطين السابع[٤٣] (٩٠٥-٩٥٩م) إلى قرطبة عام (٣٣٧هـ/٩٤٨م)[٤٤] لم يجد الإمبراطور ما يتقرب به إلى الخليفة خيرًا من إهدائه كتاب ديسقوريدس في الطب «مصور الحشائش بالتصوير الرومي» وكان مكتوبًا بالإغريقية -اليونانية القديمة- في مجلد رائع، وأرسل كذلك الراهب «نيقولا Nicola» ليقوم بترجمة هذا الكتاب إلى العربية[٤٥]، وقد اشتهرت هذه الترجمة في الأندلس حتى أصبح يعتمد عليها في الطب، بدلا من الترجمة التي تمت في بغداد قبل ذلك[٤٦]، وكان ضمن الهدية أيضًا كتاب «هروشيش في التاريخ» باللاتينية وهو تاريخ للروم وتمت ترجمته إلى العربية أيضًا[٤٧].

وبالإضافة إلى هذه السفارات الرسمية التي كانت حريصة على تقديم الكتب كهدايا لكسب ود حكام الأندلس، اتبع بعض العلماء الأندلسيين أسلوب المقايضة للحصول على الكتب من بلاد الروم- وهناك إشارة تدل على ذلك؛ حيث كانوا يبعثون بالسلع التي يحتاجها أهالي تلك البلاد مقابل الكتب، ومن ذلك ما فعله محمد بن سعيد بن مدرك الغساني المالقي(ت٥٧٠هـ/١١٧٥م) الذي كان شديد العناية باقتناء ذخائر الكتب، ويذكر أن السبب في حصوله على هذه الكتب مجاعة حدثت في بلاد الروم فبعث إلى تلك البلاد مركبًا محملاً بالطعام، وجعل على هذا المركب شخصًا ذا معرفة بالكتب، وأوصاه ألا يبيع من هذا الطعام شيئًا إلا بكتب فجلب له من نوادر الكتب الكثير[٤٨].

إعداد وتجهيز الكتب في الأندلس

وضح مما سبق أن الأندلس غدت مصبًا

الكتب: تجارتها وآثارها في الأندلس حتى القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي

للكتب من الأنحاء كافة، مما كان له أثره في كثرة عدد الذين يقبلون على شراء الكتب واقتنائها، وتحت زيادة الطلب على الكتب أخذ منتجو الكتب يعملون بجد لزيادة عدد المعروض منها، ومرت عملية إنتاج الكتب بمراحل أولها النسخ فما إن يظهر كتاب جديد حتى تتلقفه الأيدي بالنسخ لتنشره وتوزعه، وكانت هناك عدة طرق للنسخ منها: قيام بعض العلماء أنفسهم بالنسخ، والبعض عين نساخًا خاصين بهم برواتب معلومة مثل قاضي الجماعة ابن فطيس (ت٤٠٢هـ/١٠١١م) الذي كان له ستة وراقين ينسخون له الكتب في مكتبته برواتب ثابتة(٤٩) ولذلك فائدة قصوى وهي مراعاة الدقة والتأني في النسخ مما يقلل الخطأ الناتج عن الاستعجال.

كما قام نساخو الكتب بدور كبير في نسخ الكتب النادرة للأمراء والأغنياء، الذين يرغبون في تكوين مكتبات مثل الخليفة الحكم الذي عين عددًا كبيرًا من النساخ للعمل في مكتبته الشهيرة، وكان رئيسهم ظفر البغدادي(٥٠) ونلمس من إطلاق لفظ رئيس الوراقين على ظفر وجود نظام يسود العمل بالمكتبة، فلكل مجموعة رئيس يشرف عليهم في مهنة النسخ، والتثبت من صحة ما يقومون به وقد وصف «كان قصره حافلا بالكتب حتى بدأ كأنه مصنع لا يرى الإنسان فيه إلا ناسخين ومجلدين ومزخرفين يحلون الكتب بالمنمنمات والرسوم الجميلة(٥١).

بعد الانتهاء من النسخ تبدأ مرحلة المراجعة والمقابلة للاطمئنان على صحة ودقة النسخ، وهذه الخطوة ضرورية جدًا ضمانة لإنتاج كتب صحيحة، مما يدعونا إلى الثقة الكبيرة في تراثنا، وفي هذا الصدد كان يتداول مثل: «اكتب وقابل وإلا اطرح في المزابل(٥٢)» ومن ذلك مثلاً ما كان يتم داخل مكتبة الخليفة الحكم الذي كان يأمر بمراجعة الكتب ومقابلتها من خلال جمع النسخ المتعددة للكتاب، ثم مقابلة هذه النسخ بعضها لمعرفة أوجه النقص أو الخطأ للوصول إلى نسخة صحيحة، كما ذكر الحميدي(٥٣) عن كيفية تصحيح نسخة كتاب العين للخليل بن احمد في مكتبة الحكم وكان من بين النسخ التي استخدمت في المقابلة نسخة القاضي منذر البلوطي التي رواها بمصر.

وبعد الانتهاء من مرحلة المراجعة والمقابلة كانت تجلد الكتب لتخرج في شكلها النهائي، ونال التجليد عناية خاصة حيث كانت غرناطة أكثر المدن براعة واتقانًا في صناعة الجلود عامة وتجليد الكتب تجليدًا نفيسًا خاصة(٥٤)، فكان أبو عبيد البكري (ت٤٨٧هـ/١٠٩٤م) معتنيًا بكتبه يكتبها بخط جيد ويجلدها التجليد النفيس، وكان الملوك والرؤساء يتنافسون في اقتنائها ويتهادونها في حياته(٥٥)، وقد حظي التجليد بتأليف بعض الكتب التي تبين فن وأسرار هذه الصناعة حتى لا تندرس بمرور الأيام، من حيث الأداة المستخدمة والتخريم والتقفية والتسوية(٥٦)، أي من البداية إلى النهاية وعرف منها مخطوط نفيس يعود زمنه إلى القرن الرابع الهجري هو: عمدة الكتاب وعدة ذوي الألباب» لمجهول فيه شرح واف عن كيفية التجليد وأصوله، وكتاب « التيسير في صناعة التسفير» لأبي بكر الإشبيلي ويحتوى

على عدة أبواب يشرح فيها طرق التجليد والنقش التي كانت على عهده[٥٧].

ثانيًا: أماكن بيع وشراء الكتب

كان لكل حرفة سوق خاصة بها، فهناك مثلاً سوق للبزازين، وأخرى للعطارين، وغيرها للسلاح، كذلك هناك سوق خاص بالكتب، ومما قيل في ذلك:

مجالسة السوق مذمومة

ومنها مجالس قد تحتسب

فلا تقربن غير سوق الجياد

وسوق السلاح وسوق الكتب[٥٨]

يوجد ثبت طويل بمن كانت لهم عناية بشراء الكتب واقتنائها أشارت كتب التراجم إليهم ببعض العبارات مثل: «كان جماعًا للكتب» «اهتم بجمع الكتب» فاشتهر ابن فطيس بشراء الكتب واقتنائها، ومتى علم بكتاب عند أحد طلبه للابتياع منه، وبالغ في ثمنه فإن قدر على ابتياعه وإلا نسخه منه ورده إليه[٥٩]، وابن الفرضي وصف« بأنه كان جماعًا للكتب جمع منها أكثر ما جمعه أحد من عظماء بلده، ومحمد بن معمر القرطبي (ت٤٢٣هـ/١٠٣٢م) كان جماعًا للكتب عارفًا بعللها مميزًا خطوط ناسخيها حجة في عزوتها إلى وراقيها[٦٠]، والأروشي عبد الله بن حيان ت ٤٨٧هـ/١٠٩٤م كانت له همة عالية في اقتناء الكتب وجمعها بلغ ثلثها مائة وثلاث وأربعون عدلاً من أعدال الحمالين[٦١].

قد يظن أن اهتمام الأندلسيين بالكتب قاصرًا على الرجال فقط لكن وجدت نسوة اهتممن بجمع الكتب منهن عائشة بنت أحمد القرطبية (ت٤٠٠هـ/١٠٠٩م) كانت حسنة الخط تكتب المصاحف والدفاتر وكانت لها مكتبة ضخمة[٦٢]، ومثلها رضيه مولاة الناصر التي أعتقها الخليفة الحكم وتزوجها لبيب الفتى وكان يعمل في قصر الخلافة، وخديجة ابنة جعفر كانت لها مكتبة ضخمة حبستها على ابنتها[٦٣]، ولا شك يؤدي ذلك إلى كثرة تردد الأندلسيين على أماكن بيع الكتب ومنها:

سوق الكتب بقرطبة

نتيجة لهذا الإقبال على الكتب ازدهرت تجارتها، واشتغل بها علماء وأدباء أجلاء، وتعددت أماكن بيعها، ومن أهمها سوق الكتب بقرطبة التي وصفت «أنها أكثر مدن الأندلس كتبًا، وأهلها أشد اعتناء بخزائن الكتب[٦٤]»، يؤيد ذلك المناظرة التي جرت بين ابن رشد وابن زهر في مجلس الخليفة الموحدي أبي يعقوب المنصور قال ابن رشد لابن زهر: «ما أدري ما تقول غير أنه إذا مات عالم بإشبيلية، فأريد بيع كتبه حملت إلى قرطبة حتى تباع فيها، وإذا مات مطرب بقرطبة فأريد بيع تركته حملت إلى إشبيلية حتى تباع فيها[٦٥]» فهذا يدل على اهتمام أهل قرطبة بالكتب وكثرة الأسواق الخاصة بها.

وكانت طريقة البيع والشراء تتم في هذه الأسواق بالمزاد (المزاودة على حد تعبير ياقوت[٦٦]) وكانت المناداة السبيل للإعلان عن بيع كتاب ما فيزايد عليه الناس واحدًا بعد الآخر، ويوضح لنا هذا الأمر مشهد في سوق الكتب بقرطبة بين أحد الأثرياء، وأحد

العلماء الذي كان يبحث عن كتاب ما أورده لنا المقري[٦٧] على لسان ذلك العالم، وكان يكنى بالحضرمي[٦٨] يقول: «أقمت مرة بقرطبة ولازمت سوق كتبها مدة أترقب وقوع كتاب كان لي بطلبه اعتناء، إلى أن وقع إليَّ بخط جيد وتسفير مليح، ففرحت به أشد الفرح، فجعلت أزيد في ثمنه فيرجع إلى المنادي بالزيادة إلى أن بلغ فوق حده، فقلت له أرني من يزيد في هذا الكتاب حتى بلّغه إلى ما لا يساوي، فأراني شخصًا عليه لباس ورياسة فدنوت منه، وقلت له أعز الله سيدنا الفقيه إن كان لك غرض في هذا الكتاب تركته لك، فقد بلغت به الزيادة بيننا فوق حده فرد عليه: لست بفقيه ولا أدري ما فيه، ولكنني أقمت خزانة كتب لأتجمل بها بين أعيان البلد، وبقي فيها موضع يسع هذا الكتاب فلما رأيته حسن الخط جيد التجليد استحسنته، ولم أبال بما أزيد فيه والحمد لله على ما أنعم به من الرزق فهو كثير قال الحضرمي: فأحرجني وحملني على أن قلت له: نعم لا يكون الرزق كثيرًا إلا عند مثلك يعطي الجوز من لا عنده أسنان، وأنا الذي أعلم ما في هذا الكتاب وأطلب الانتفاع به يكون الرزق عندي قليلاً وتحول قلة ما بيدي بيني وبينه».

يعلق ريبيرا[٦٩] على هذا المشهد بقوله: «رسم لنا صورة لما كانت عليه سوق الكتب بقرطبة، وتمكن الشغف بالكتب من النفوس حتى أصبحت مجرد ترف لدى الأثرياء».

نلحظ أن طريقة بيع الكتب في الأسواق عن طريق المزاد كانت هي الشائعة في مختلف المدن بالأندلس، ومن ذلك أن مكتبة ابن فطيس بيعت بعد وفاته وظل السماسرة والدلالون يترددون على مسجد الأسرة مدة عام كامل ليشهدوا بيعها في المزاد العلني[٧٠].

لم تكن عملية شراء الكتب من الأسواق يسيرة بل كانت بحاجة إلى الخبرة والدراية، وهنا وجد ما عرف بسمسار الكتب أو الدلال -وهو على ما يبدو- شخص موكل بالترويج والدعاية للكتب والنداء عليها كما كان ذوو الحاجة لشراء الكتب يستعينون به لشراء الكتب بأثمان معقولة، ولاشك كانت الاستعانة بهؤلاء السماسرة مقابل أجر متفق عليه[٧١] بمعنى أن هؤلاء الدلالين كانوا يرتزقون بالسمسرة في سوق الكتب، حيث يفهم من كتب النوازل أن الدلال عامة كان موجودًا في الأسواق المختلفة، وأنه كان يتقاضى من المشتري جُعلا يتفق معه عليه، ومن أمثلة ذلك ما سئل عنه الفقيه ابن رشد عن الدلال يبيع لنفسه سلعة هل يجوز له أن يأخذ عليها أجرة أم لا؟[٧٢] يؤكد ذلك المراكشي[٧٣] عن مصحف عثمان -رضي الله عنه- بالأندلس زمن الموحدين عندما نهب وشوهد بيد سمسار ينادي عليه بسوق الكتب بتلمسان بسبعة عشر درهمًا، ويبدو أن هذا الأمر كان سائدًا في أسواق الكتب في مصر أيضًا حيث أشار بعض الباحثين[٧٤] إلى احتواء سوق الكتبيين بالقاهرة على دلالين أو سماسرة يعملون بها وكانوا يرتزقون منها.

دكاكين بيع الكتب

بجانب الأسواق العامة كانت هناك دكاكين خاصة في أماكن ثابتة ويبدو أنها كانت متجاورة، وكان يطلق على الشارع الموجودة به شارع الوراقين خاصة في المدن الكبرى، وبعضها كان

يوجد بجوار المساجد مثل دكان أبي إسحاق إبراهيم بن مبشر (ت٣٩٥هـ/١٠٠٤م) قرب المسجد الجامع بقرطبة[٧٥]، وهذه الحوانيت كانت تقوم مقام دور النشر والمكتبات في أيامنا[٧٦]، وغالبًا ما كان أصحابها من العلماء الذين لهم خبرة بالكتب بحيث يستطيع تلبية رغبة عملائه[٧٧] مثل: محمد ابن سيدراي (ت٥٤٨هـ/١١٥٣م) في بلنسية كان يبيع الكتب في دكان له[٧٨]، وفي بلنسية أيضًا استقر ابن مطروح التجيبي(ت٦٠٦هـ/١٢١٠م) ورّاقًا يبيع الكتب، وفي دكانه كان يجتمع الأدباء[٧٩] وكانت بلنسية المدينة المختارة للوراقين الفارين من الضغط النصراني فإليها انتقل من سرقسطة ابن الصغير، وكان من كبار تجارها وخلفه ابنه أحمد وأصبح نساخًا وله خبرة بأنواع الكتب[٨٠]، وابن نوح الغافقي من سرقسطة وانتقل إلى بلنسية واشتهر بحبه للكتب والتجارة فيها، وكان ابن منتيال الورّاق من أهل مربيطر(ت٦١١هـ/١٢١٥م)، سكن بلنسية وله دكان بالقيسارية يقعد فيه للتجارة وبيع الكتب[٨١]، وأبو العباس ابن فرتون الغرناطي، كان ورّاقًا يبيع الكتب[٨٢]، وكان أبو عمران موسى بن حسين الزاهد من إشبيلية(ت٦٠٤هـ/١٢٠٨م) يتقوت من أثمان الكتب التي معه يبيعها شيئًا بعد شيء إلى أن فنيت[٨٣].

وهذا يثار تساؤل عن كيفية بيع الكتب في هذه الدكاكين هل كانت توضع علامة على الكتب يفهم منها أن هذا الكتاب خرج من هذا الدكان -كما تفعل دور النشر في أيامنا-؟ هناك إشارة إلى مثل ذلك في حواشي غلاف مخطوط« نظم الجمان» عبارة عن خاتم نقش فيه اسم عبد القادر القادري» – وإن كان ذلك يبدو متأخرًا- ويرجح محقق الكتاب أنه يبدو لمتجر من متاجر الكتب[٨٤].

كانت تجارة الكتب تتم أيضًا في مجالس العلم وكان صغار تجار الكتب يتنقلون بين هذه المجالس لعرض ما معهم من كتب على أصحابها، ومن ذلك ما يرويه القاضي ابن العربي[٨٥] (ت٥٤٣هـ/١١٤٨م) في مقدمة كتابه« ترتيب الرحلة» عن سبب رحلته إلى المشرق يقول:« كنت يومًا جالسًا مع بعض المعلمين فجلس إلينا أبي يطالع ما انتهى إليه علمي وجلس بجلوسه من حضر من قاصديه، فدخل أحد السماسرة وعلى يديه رزمة كتب فحل شناقها[٨٦] وأرسل وثاقها، وعرضها عليهم لبيعها.

كانت تجارة الكتب تتم كذلك بين العلماء وربما في منازلهم، فقد اشترى ميمون بن ياسين (ت٥٣٠هـ/١١٣٠م) من ابن أبي ذر الهروي صحيح البخاري من أصل أبيه بمال كثير[٨٧]، كذلك اشترى عيسى بن يوسف (ت٥٤٣هـ/١١٤٨م) من أبي على الغساني أصله من سنن أبي داود بمال كثير كذلك[٨٨]، خاصة وأن بعض العلماء كان يضطر إلى بيع كتبه لضائقة مالية تعرض له؛ مثلما حدث مع أبي العباس بن غالب المالقي الذي تعرض لضائقة مالية اضطر بسببها لبيع أصول بعض كتبه فكتب إليه صديقه أبو محمد القرطبي معاتبًا

الكتب: تجارتها وآثارها في الأندلس حتى القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي

نبئت عباسًا تُوزع كتبه نهبًا
وأصبح عن سواها مُعزلاً
فعجبت من بطل يبيع سلاحه
عمدًا ويصبح في الكتيبة أعزلاً

فرد عليه أبو العباس بقوله

بعت الدواوين الأصول لكي
أروى بأصول أشجار شريت مولاً[٨٩]

ومن المظاهر الشائعة في الأندلس وفي غيرها من أقاليم الدولة الإسلامية قديمًا وحديثًا، فيما يتعلق بالتجارة في الكتب بيع كتب المتوفي، وبخاصة إذا لم يكن من بين الورثة أحد من أهل العلم أو لم يعقب، وهناك أمثلة كثيرة تدل على ذلك منها: بيع مكتبة ابن فطيس بعد وفاته[٩٠]، ولما توفي فاتن مولى ابن أبي عامر (ت٤٠٢هـ/١٠١١م) بيعت في تركته كتب مضبوطة مصححة؛ لأنه لم يكن له وارث إذ كان من الصقالبة[٩١]، وباع ورثة محمد الفافقي (ت٤٣٢هـ/١٠٤١م) مكتبته بعد وفاته وقومت الورقة في بعضها بربع مثقال، وكان لدى عبد الرحمن بن ملجوم (ت٦٠٥هـ/١٢٠٨م) مكتبة بيعت بعد وفاته بأربعة آلاف دينار[٩٢]، وهذا أمر طبيعي يحدث في كل زمان وبخاصة إذا لم يكن من الأبناء من على شاكلة الأب في الاهتمام بالعلم، وليس فيه ما يدعو للأسف كما أظهر ذلك بعض الباحثين[٩٣]؛ لأن هذا أمر شائع، فمثلاً اشترى المعهد المصري في مدريد تركة بروفنسال من ورثته، وكان من بينها مخطوطات كثيرة نادرة مثل مخطوط نظم الجمان لابن القطان[٩٤]، وفي مصر أيضًا بيعت كتب ابن حجر العسقلاني بعناية ولده، وأسف على بيعها تلميذه السخاوي، بل إن في هذا منفعة وفائدة أكثر من حبس هذه الكتب في مكتبة لا يراها أحد، ففي انتشار الكتب بين عدد أكبر من المستفيدين يؤدي بلا شك إلى انتشار العلم والثقافة في المجتمع، وهذا ما لاحظناه بعد سقوط الخلافة الأموية بالأندلس، وتفرق الكتب في ممالك الطوائف الأمر الذي أدى إلى ازدهار الحياة الثقافية خلال هذا العصر على الرغم من الضعف السياسي، وُعد هذا مظهرًا إيجابيًا للفتنة البربرية.

أسعار الكتب

تخضع الكتب باعتبارها سلعة لقانون السوق (العرض والطلب)، ولها أوقات رواج وتصاب أحيانًا بالكساد، ومرتبطة بالحياة العلمية والثقافية السائدة في عصر ما، فإذا وجد حكام اهتموا بالعلم ازدهرت تجارة الكتب وراجت سوقها والعكس صحيح، وكانت تجارتها تجري كما يجري تصريف أي تجارة؛ حيث يتساوم البائع والمشترى في السعر، ولم تكن الأسعار المحددة معروفة[٩٥] على الرغم من قول البعض[٩٦] إن المحتسب مارس الرقابة على سوق الكتب وحدد أسعارها لكن لا دليل يؤيد ذلك سواء في المشرق أو الأندلس.

هناك عوامل لا شك أثرت في أسعار الكتب، فمؤلف الكتاب ومادته وشهرة الخطاط والتجليد من الأشياء التي تحدد سعر الكتاب، فالمخطوط المكتوب بخط مؤلفه ثمنه أعلى من غيره، فالناس يتنافسون في شراء الكتب التي بخط مؤلفيها، فمثلاً أحمد بن عبد

العزيز الوراق (ت٥٧٢هـ/١١٧٦م) كان حسن الخط فتنافس الناس فيما وجد بخطه من الدواوين[٩٧]، ومكتبة محمد بن يحيى الغافقي (ت٤٣٢هـ/١٠٤١م) التي كانت نسخًا فريدة بخطوط مؤلفيها مثل كتاب «إصلاح المنطق» بخط القالي، وتاريخ الطبري بخط ابن ملول الوشقي، وبيع هذا كله في تركته وقومت الورقة في بعضها بربع مثقال[٩٨]، كما أن نسبة الكتاب إلى شخص –الإهداء- كخليفة أو أمير لا شك يؤثر في سعر الكتاب، ومن الطبيعي أن تزداد قيمة مثل هذه الكتب[٩٩].

وجدت بعض الكتب مدونًا عليها اسم المشتري وثمن الكتاب بما يشبه الفاتورة في أيامنا، -ربما كان ذلك في فترة متأخرة- وهنا يثار تساؤل هل كانت دكاكين بيع الكتب أو غيرها تكتب سعر الكتاب عليه كما يحدث الآن؟ ففي مخطوط فهرسة ابن عطية (ت٥٤٢هـ/١١٤٧م) مثلاً: نص تملك لصاحب نسخة هي بخط المؤلف نصها «صارت هذه الفهرسة بالملك الصحيح الشرعي لمحمد بن على بن أحمد ابن مسعود العبدري وهي أصل مؤلفها ابن عطية[١٠٠]» كما يوجد نص تملك لكتاب تحفة الأنفس لابن هذيل (ت بعد عام٨١٤هـ) مدون فيه ثمن الكتاب واسم المشتري[١٠١]، بما يفهم منه أن المشتري كتب اسمه وسعر الكتاب بعد صفحة الغلاف كما يفعل بعضنا الآن، وكان ثمن هذا الكتاب ثلاثة دنانير.

وهناك بعض النوازل التي تخص التجارة في الكتب يتضح منها أنها كانت رائجة ومنضبطة بقواعد الشرع، وكأي تجارة كانت تنشأ أحيانًا بين أربابها منازعات وخلافات، عرضت على الفقهاء للفصل فيها، ومن أمثلة ذلك: مسألة ذكرها ابن الحاج في نوازله، فقد سئل عمن اشترى كتابًا، ثم جاء آخر وادعى أن ذلك الكتاب له، وأنه ضاع منه من زمن طويل وأتى بعقد تضمن معرفة الشهود بذلك[١٠٢] بما يفهم منه أن بيع وشراء الكتب كان يتم بكتابة عقد بين الطرفين ويوثق بالشهود، ومنها: أن رجلا ابتاع كتبًا فقام آخر يطلبها، وأقام بينة أنها كانت له وزالت عن يده بوجه ذكره[١٠٣]، وهناك قضايا أخرى تتعلق باستعارة كتب وتلفها أو فقدها، واتهام صاحبها للمستعير بحبسها ويلزمه بردها، وخاصة أنه متعود على استعارة الكتب وجحدها[١٠٤].

من المسائل التي عرضت على الفقهاء كذلك التجارة في كتب الخرافات والشعوذة؛ إذ حرموا بيعها والنظر فيها وكذلك كتب الأحكام للمتجمين وكتب العزائم[١٠٥]، ويفهم من ذلك وجود بعض الكتب غير المرغوب فيها والتي لم تشر إليها المصادر ربما كانت بسبب نظرة الناس إليها، كما أشارت كتب النوازل أيضًا إلى عدم جواز بيع المصاحف والكتب التي بها أخطاء أو عيوب حتى يبين البائع للمشتري الخطأ حتى لو أدى ذلك إلى بخس الكتاب[١٠٦]، وهذا يدل على تحري الدقة والأمانة التي يجب توافرها في التاجر عامة، كما وردت بعض المسائل المتعلقة بتحبيس الكتب وما يصاحبها من مشاكل منها: إن أحد الناس حبس كتبًا ثم باعها[١٠٧]، وأخرى فيمن حبس كتبًا بشرط ألا يعطى منها إلا كتاب بعد كتاب[١٠٨] إلى الخ..

ثالثًا: آثار التجارة في الكتب

مما لا شك فيه أن الكتب أسهمت بدور كبير في إثراء الحياة الثقافية وتغذيتها بكل جديد ومفيد، فشاعت المعرفة وعم العلم، خاصة وأن الأندلسيين عرفوا بشغفهم بالقراءة واقتناء الكتب، فكان أبو عمران موسى بن سعيد (ت٦٤٠هـ/١٢٤٢م) شغوفًا بمطالعة الكتب لا يتركها حتى في أيام الأعياد وكان يجد في ذلك لذة وراحة(١٠٩)، ومما يذكر عنه أنه عندما تولى إمرة الجزيرة الخضراء من قبل ابن هود(١١٠) علم أن أحد أعيانها لديه كراريس تحوي أخبارًا عن الموحدين، فأرسل إليه راغبًا في استعارة هذه الكتب ليطلع عليها فرفض وقال: إن كانت له حاجة يأتي على رأسه، فأتى إليه أبو عمران في منزله فلم يحسن ضيافته، وبعد أن أطلع على هذه الكتب شكره وهدأ من غضب ابنه لهذه المعاملة السيئة من الرجل بقوله: إنه لم يذهب إليه وإنما إلى ما في بيته من الكتب وأقنعه بأنه لو كان أصحاب هذه الكتب أحياء مجتمعين في موضع واحد لذهب إليهم والأثر ينوب عن العين وقال: لقد سررت بهذه الفائدة أكثر من الولاية(١١١).

كما أدت وفرة الكتب إلى زيادة الإقبال على القراءة والتأليف، وما يدل على كثرة عدد الكتب وشيوعها في الأندلس أنه بعد استيلاء النصارى على غرناطة آخر معقل للمسلمين بالأندلس عام ٨٩٧هـ/١٤٩٢م جمع الأسبان مليونين من المخطوطات وقاموا بإحراقها في ميدان الرملة بغرناطة(١١٢) وهذا ما جعل دوزي يصف الأندلسيين بأن معظمهم كان يجيد القراءة والكتابة.

كانت أماكن بيع الكتب أفي سواء الأسواق أم دكاكين الوراقين أماكن مشهورة أيضًا بالعلم والتعليم واللقاء بين العلماء، فكان دكان أبي إسحاق القرطبي (ت٣٩٥هـ/١٠٠٤م) مكانًا لتعليم المبتدئين القراءة والكتابة(١١٣)، كذلك كان دكان أبي بكر التجيبي (ت٥٩٦هـ/١١٩٩م) مألفًا لجلة من طلبة العلم والعلماء بإشبيلية، يأتون إليه لمجالسته والاستفادة منه(١١٤)، وفي بلنسية استقر ابن مطروح التجيبي وكان ورّاقًا يبيع الكتب، وفي دكانه كان يجتمع البلنسيون تجذبهم إليه ثقافته الواسعة، فكانت هذه الدكاكين إذًا من أبرز الأماكن التي أرست دعائم الحياة الثقافية في الأندلس، وكانت مقصدًا لطلاب العلم والمعرفة، ومكانًا للمناظرات الأدبية والعلمية، يؤمها المثقفون والأدباء والعلماء ويتخذونها منتدى لهم، وملتقى لاجتماعاتهم وإقامة مناظراتهم، وتحولت هذه الحوانيت شيئًا فشيئًا فصارت مقصدًا لكل من يبغي علمًا أو يهوى أدبًا حتى أنها وصفت بالمعاهد العلمية(١١٥).

وكانت الكتب أيضًا وسيلة اتصال بين العلماء والمثقفين، وهذا ما نجده في كتب التراجم من عبارة «سمع المؤلف من ، أو أخذ عن، أو روى عن» وهذا يعني أن الكتاب أداة لتوسيع نطاق الاتصال، ولم يقف الاتصال عن طريق الكتب بين الأساتذة والطلاب، بل تعدى ذلك إلى اتصال بين علماء الشعوب كما حدث بين علماء المشرق والأندلس، ولعل برامج

الشيوخ والفهارس التي برع الأندلسيون في تصنيفها لأساتذتهم أو لمن قابلوهم وأخذوا عنهم العلم دليلاً على ذلك.

كذلك لم يكن بائعو الكتب مجرد تجار ينشدون الربح، وإنما كانوا أدباء ذوي ثقافة عالية اختاروا هذه المهنة لأنها توفر لهم فرص القراءة والاطلاع، فقد قاموا بنسخ الكتب المهمة وأصبح للكتاب أكثر من نسخة وعرضوها على الراغبين فيها مما أدى دي للحفاظ عليها وإبقائها، وتشجيع العلماء على التأليف والإنتاج، ومن ذلك مثلاً ابن حيان - مؤرخ- الأندلس(ت٤٥٦هـ/١٠٦٤م) الذي كان واسع الاطلاع جماعًا للكتب، في تأليف كتابه المقتبس في الفترة السابقة عليه فهو لا ينقل إلا عن أصول[١١٦]».

ومن آثار تجارة الكتب كذلك أن شهد عصر الطوائف نهضة علمية على الرغم من الضعف السياسي[١١٧]، ويرجع ذلك إلى أن عصر الأمويين كان بمثابة فترة إعداد لهذا النضج العلمي، إذ تجمعت خلاله موارد غزيرة في كل فرع من العلوم، واضطرت الأوضاع الجديدة العلماء إلى الهجرة من قرطبة إلى مختلف النواحي وحملوا معهم مجموعات قيمة من الكتب التي كانت مخزنة بقرطبة في بيوتهم، وفي مكتبات قرطبة العامة وبيع كل ذلك بأبخس الأثمان، ومن ثمّ انتشرت تلك الكتب في أقطار الأندلس المختلفة.

ثمّ إنّ الاهتمام بالكتب والحرص على جمعها في مختلف أنواع العلوم، له أثره في مفاهيم الناس وأفكارهم، فبسبب اهتمام الخليفة الحكم بكتب الأوائل كثرت هذه الكتب في عصره، واطلع عليها الناس وعرفوا ما فيها فكان لذلك أثره في اهتمام البعض بدراسة علوم الأوائل كالفلسفة والفلك وغيرها مما نجم عنه ظهور متخصصين في هذه العلوم.

كذلك مثلت التجارة في الكتب موردًا للدخل لبعض الأندلسيين فإذا لم يكن العالم ذا منصب ولم يجد ما يعيش منه اشتغل بنسخ الكتب وبيعها مثل: محمد بن إبراهيم ابن عبد الرحمن(ت بعد٤٥٠هـ/١٠٣٢م) من أحفاد الحكم الربضي، كان يعتمد في معيشته على نسخ الكتب وبيعها[١١٨]، والضبي (ت٥٩٩هـ/١٢٠٢م) احترف نسخ الكتب وحصّل من عمله هذا مالاً كثيرًا[١١٩]، وعلى ابن محمد بن دبسم (ت٦٢٤هـ/١٢٢٧م) من مرسية كان يعيش من نسخ المخطوطات وبيع الكتب، وذكر بالنثيا[١٢٠] عن ابن بسام (ت٥٤٤هـ/١١٤٩م) أنه صنف كتابه بإشبيلية وعاش من قلمه ومضى يدبج التراجم مقابل المال، وكان ذلك أمرًا شائعًا صنعه ابن خاقان أيضًا، ويرى دوزي أن ما كان ابن بسام يصيبه من المال من أولئك الأثرياء يشبه الأتعاب التي يتقاضاها المؤلفون اليوم من الناشرين، وأن تجارة الكتب قد حققت الثراء لبعض التجار مثل: أحمد بن أبي القاسم الذي أكثر من شراء الكتب وأنفق عليها بسخاء حتى لقد أثرى كثير من التجار نظير العمل معه فيها[١٢١].

الكتب: تجارتها وآثارها في الأندلس حتى القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي

خاتمة

تبين مما سبق أن الكتب شكلت جانبًا مضيئًا في تاريخ الحضارة الأندلسية، ولما كانت الدولة الإسلامية تمثل وحدة ثقافية كانت الكتب تنتقل بين أقاليمها المختلفة، فأسهم التجار والعلماء في جلب الكتب من مختلف الأنحاء إلى الأندلس، واهتم الأندلسيون من جانبهم بالعلم والكتب وبذلوا بسخاء لاقتنائها وشجعوا المؤلفين على الإنتاج والتأليف، بالأموال والعطايا السخية والوظائف المرموقة.

ونتيجة لازدياد الطلب على الكتب قام منتجو الكتب بالعمل بالنسخ والمقابلة تحقيقًا للدقة والضبط، ثم تجليدها وإخراجها في شكلها النهائي لعرضها في الأسواق العامة والدكاكين الخاصة لبيعها، ولم يكتف الأندلسيون بشراء الكتب واقتنائها في بيوتهم، بل قام كثيرون بحفظها عن ظهر قلب كابن عبدون مثلاً الذي كان أيسر ما يحفظه كتاب الأغاني.

تعددت أماكن بيع الكتب فكانت تقام في المدن الرئيسة مثل قرطبة وإشبيلية معارض عامة ربما كانت سنوية يترقبها الناس، يبحثون فيها عما ينشدونه من كتب، وكانت تتم فيها عملية البيع والشراء عن طريق المزاد العلني حيث كان ينادي السمسار- الدلال- على الكتاب المراد بيعه أمام الناس ويظفر به من يقدم أعلى سعر، ومن المؤكد أن أسعار الكتب اختلفت بحسب نوعية الورق وجودة الخط والتجليد وقيمة الكتاب وشهرة مؤلفه ومكانته العلمية وغير ذلك، كما وجدت الدكاكين الخاصة ببيع الكتب، وأحيانًا كانت تباع الكتب في مجالس العلماء؛ حيث يجتمع الأساتذة مع الطلاب مما يجعلها أماكن مناسبة لرواج هذه التجارة.

ومن المظاهر الشائعة كما هو الحال في كل عصر بيع كتب المتوفي بناء على رغبة ورثته أو من لا عقب له، وأن هذا كان من الأشياء المفيدة التي أدت إلى انتشار العلم والثقافة في المجتمع بدلاً من حبس هذه الكتب عند من لا ينتفع بها، بحيث يمكن أن يعد من إيجابيات سقوط الخلافة تفرق الكتب في مدن الأندلس المختلفة مما أثرى الحياة العلمية في عصر الطوائف، وكانت التجارة في الكتب كأي تجارة تنشأ بين أربابها منازعات عرضت على الفقهاء للفصل فيها فوردت في كتب النوازل بعض المسائل المتعلقة بتجارة الكتب.

أسهمت تجارة الكتب في إثراء الحياة الثقافية والعلمية، فكثر النسخ والتأليف مما أدى إلى تعدد النسخ من الكتاب الواحد مما حافظ غالبا على أكثر التراث من الضياع، كما وفرت مادة علمية للمؤلفين اعتمدوا عليها في كتابة مؤلفاتهم، كما قامت دكاكين الكتب بدور كبير في نشر العلم، والاتصال بين العلماء فكانت أشبه بالمعاهد العلمية.

ولا شك كانت تجارة الكتب أيضًا مصدرًا لدخل العاملين فيها، يعتمدون في معيشتهم على ما يربحونه منها، وحقق بعضهم ثراءً نتيجة اشتغاله بهذه التجارة، وأسهمت في حفظ التراث وساعدت على انتشار العلوم وتعميمها وتسهيل انتقالها من مكان إلى آخر في كل أرجاء الدولة الإسلامية.

الحواشي

١- عبد الرحمن الحجي: الكتب والمكتبات في الأندلس، أبو ظبي، الإمارات، ٢٠٠٧، ص١٨.

٢- مثل عيسى بن دينار (ت٢١٢هـ) حمل معه كتاب البيوع من تأليف أستاذه فعرضه على ابن الماجشون وقال: قرأته عليه فصلاً فصلاً فكان لا يمر بفصل إلا قال: أحسن والله عيساك هذا. ابن الفرضي(أبو الوليد عبد الله ابن محمد بن يوسف ت٤٠١هـ/١٠١١م): تاريخ علماء الأندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،٢٠٠٨، الطبعة الثانية، ص٣٢١ عياض(أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي ت٥٤٤هـ/ ١١٥٠م): ترتيب المدارك، الجزء الثاني، تحقيق، أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص١٦-١٧، ابن فرحون(برهان الدين بن علي بن أحمد ت٧٩٩هـ/١٣٩٧م): الديباج المذهب، دراسة وتحقيق، مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٩٦، الطبعة الأولى، ص٢٤٢،.

٣- المقري (أحمد بن محمد ت١٠٤١هـ/١٦٣٢م): نفح الطيب، المجلد الثاني، تحقيق، إحسان عباس، دار صادر، بيروت،١٩٨٨، بدون، ص٥.

٤- ولد بالجزيرة ورحل به أبوه صغيرًا إلى مصر فنشأ بها وتنقل في طلب العلم فلقي الأصمعي وغيره من علماء البصرة والكوفة وعاد إلى الأندلس، ولاه المستنصر قضاء شذونة والجزيرة الخضراء، ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ص٢٩٦-٢٩٧، ابن سعيد (أبو الحسن على بن موسى ت٦٨٥هـ/١٢٨٧م): المغرب في حلى المغرب، الجزء الأول، تحقيق، شوقي ضيف، دار المعارف، الطبعة الرابعة،ص٣٢٤-٣٢٥، ليفي بروفنسال: الحضارة العربية في الأندلس، ترجمة، الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، بدون، ص٦٢، محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، الجزء الأول، مكتبة الأسرة، القاهرة،٢٠٠١، ص٢٨١، السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية،٢٠٠١، ص٢١٢-٢١٣، قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، الجزء الثاني، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية،١٩٩٧، ص١٥٩.

٥- أي المستقيم وهو مقالة في الأفلاك لفراهميرا الهندي قدم به رجل فلكي من الهند يدعى كانكا للخليفة العباسي المنصور فأمر بترجمته إلى العربية، فتولى ذلك إبراهيم بن محمد الفزاري، البيروني (أبو الريحان محمد بن أحمد ت): كتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة، الذخائر ١٠٩، الهيئة المصرية لقصور الثقافة، القاهرة،٢٠٠٢، ص١١٨، ابن صاعد(أبو القاسم صاعد بن أحمد ت٤٦٢هـ/١٠٧٠م): طبقات الأمم، تحقيق: حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٨، ص٥٠، شعبان عبد العزيز خليفة: الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٩٧، الطبعة الأولى، ص١٢٠،٢٧-١٢١،١٢٦-١٢٧.

٦- مجهول: ذكر بلاد الأندلس، الجزء الأول، تحقيق، لويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد،١٩٨٣، ص١٤٢.

٧- لقب بحكيم الأندلس، متعدد المواهب العلمية فهو: فيلسوف، كيميائي، فيزيائي، فلكي، ذاع نجمه في الأندلس، عاصر ثلاثة من أمراء بني أمية هم: الحكم ابن هشام، وولده عبد الرحمن، وحفيده محمد، أول من استنبط صناعة الزجاج من الحجارة، وأول من فسر كتاب العروض للخليل في الأندلس، ونسب إليه السحر والكيمياء، وأول من حاول الطيران. الحميدي(أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله ت٤٨٨هـ/١٠٩٥م): جذوة المقتبس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة،٢٠٠٨، الطبعة الثانية، ص٣١٨، الضبي (أحمد بن يحيى بن أحمد ابن عميرة ت٥٩٩هـ/١٢٠٣م): بغية الملتمس، الهيئة المصرية العامة للكتاب،٢٠٠٨،الطبعة الثانية، ص٤٢١، ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب، الجزء الأول، ص٣٣٣، زرهوني نور الدين: الطب والخدمات الطبية في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية،٢٠٠٦، ص٢٣.

http://www.islamonline.net/iol-arabic/dowalia/scince-29/scince6.asp

٨- الزبيدي (أبو بكر محمد بن حسن ت٣٧٩هـ/ ٩٩٠م) :طبقات النحويين واللغويين، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، الطبعة الثانية، ص٢٦٨-٢٦٩، أدخل بعض التجار كتاب المثال في العروض الأندلس، وكتاب المثال يعني باب المثال، وهو الباب الثاني من كتاب العروض، فكأنه كان مجزءًا إلى كراستين، أولاهما كتاب الفرش، أي باب الفرش، وثانيتهما كتاب المثال، ويتشكل من مجموعهما كتاب العروض.

http://www.alwaraq.net/Core/

dg/dg_topic?ID=3278&sort=us.firstname&order=desc

٩- مدينة قديمة قرب قرطبة، صفة جزيرة الأندلس منتخبة من الروض المعطار بقلم، ليفي بروفنسال، دار الجيل، بيروت،١٩٨٨، الطبعة الثانية، ص١٤-١٥.

١٠- ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ص٢٥٧-٢٥٨، الزبيدي: طبقات النحويين، ص٢٥٣، عياض: ترتيب المدارك، الجزء الأول، ص٥٠٧-٥٠٨.

١١- ابن صاعد: طبقات الأمم، نشر، لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت،١٩١٢، ص٦٥-٦٦، طبقات الأمم، تحقيق: حسين مؤنس، ص٨٧، ابن الأبار(أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر ت٦٥٨هـ/١٢٦٠م): الحلة السيراء، الجزء الأول، تحقيق، حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة،١٩٨٥، الطبعة الثانية، ص٢٠١،

Stanley lane poole: The Moors in Spain, landon,1888,p.152-155.

١٢- ابن صاعد: طبقات الأمم، نشر شيخو، ص٦٥-٦٦، ابن الأبار: الحلة السيراء، الجزء الأول، ص٢٠١، عبد الواحد المراكشي(عبد الواحد بن علي٦٤٧هـ/١٢٥٠م): المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق، محمد سعيد العريان، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الجمهورية المتحدة، القاهرة،١٩٦٣، ص٦١، ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد ت٨٠٨هـ/١٤٠٦م) : تاريخ ابن خلدون، الجزء الرابع، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، سلسلة الذخائر رقم ١٥٦، ص١٤٦، المقري: نفح الطيب، المجلد الأول، ص٨٥، آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، الجزء الأول، ترجمة، محمد عبد الهادي أبو ريدة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة،٢٠٠٨، ص٢٨٦-٢٨٧.

١٣- ابن الأبار: الحلة السيراء، الجزء الأول، ص٢٠١-٢٠٢، المقري: نفح الطيب، المجلد الأول، ص٢٨٥-٢٨٦، ليفي بروفنسال: تاريخ إسبانيا الإسلامية، المجلد الأول، الجزء الثاني، ترجمة، علي البمبي وآخرون، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة،٢٠٠٢، الطبعة الأولى، ص٤٣٢، حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة الأسرة، القاهرة،٢٠٠١، ص٢٨٣، ويعرف عن الأصفهاني أن كان أمويا عاة الرغم من تشيعه، ولذلك كان بعيدًا عن قصور بني العباس وهذا أمر تعجب منه كل من ابن الأثير وابن العماد الحنبلي حيث ذكرا عنه ومن العجائب أن مروانيا يتشيع، الكامل في التاريخ، المجلد السابع تحقيق، محمد يوسف الدقاق، دار الكتب العلمية، بيروت،١٩٨٧، الطبعة الأولى، ص٢٠٢، ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب، الجزء الرابع، تحقيق: عبد القادر الارناؤوط، دار ابن كثير، دمشق،١٩٨٩، الطبعة الأولى، ص٢٩٢.

١٤- ابن صاعد: طبقات الأمم، تحقيق، حسين مؤنس،ص٨٧، ابن الأبار: الحلة السيراء، الجزء الأول، ص ٢٠١-٢٠٢، التكملة، الجزء الأول، ص٢٢٦-٢٢٧، ابن الخطيب(أبو عبد الله لسان الدين ت ٧٧٦هـ/١٣٧٤م): الإحاطة في أخبار غرناطة، الجزء الأول، تحقيق، محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٣، الطبعة الثانية، ص ٤٧٨، الونشريسي (أبو العباس أحمد بن يحيى٩١٢هـ/١٥٠٧م): المعيار المعرب والجامع المغرب، خرجه: مجموعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب،١٩٨١، الطبعة الأولى، ص٣١٧، بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة، حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،١٩٥٥،ص١١، بروفنسال: تاريخ إسبانيا الإسلامية، ص ٢٢٥،

The Encyclopaedia Of Islam, New Edition, Volume III, London, 1996, p 74-75.

١٥- جذوة المقتبس، ص١٠١، الضبي: بغية الملتمس، ص١٤٨-١٤٩،كما أورد ابن فرحون في ترجمة عبد الملك بن حبيب أنه نقلها من خط الحكم المستنصر، الديباج المذهب، ص٢٥٢-٢٥٣.

١٦- ابن حيان (أبو مروان حيان بن خلف ت٤٥٦هـ/١٠٦٤م): المقتبس في تاريخ الأندلس، تحقيق،إسماعيل العربي، دار الآفاق الجديدة، المغرب،١٩٩٠، الطبعة الأولى، ص١٦٠.

١٧- عبد العزيز الأهواني: كتب برامج العلماء في الأندلس، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، المجلد الأول، الجزء الأول،١٩٩٢، الطبعة الثانية، ص٩١-٩٥، هاني العمد: كتب البرامج والفهارس الأندلسية، الأردن،١٩٩٣، الطبعة الأولى، ص٩٦.

١٨- البير حبيب مطلق: الحركة اللغوية في الأندلس، المكتبة المصرية، صيدا،بيروت،١٩٦٧، ص٦٢.

١٩- اللآلي في شرح أمالي القالي، تحقيق،عبد العزيز الميمني، سلسلة الذخائر١٨٥، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة،٢٠٠٩.

٢٠- عبد الملك المراكشي(أبو عبد الله محمد ابن محمد ت٧٠٤هـ/١٣٠٥م): الذيل والتكملة، السفر الأول، القسم الأول، تحقيق، محمد بنشريفة، دار الثقافة، بيروت،

لبنان، ص٢٧-٢٩، السفر الثامن، القسم الأول، المملكة المغربية، ١٩٨٤، ص١٢٧-١٢٨.

٢١- ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ص٩٢، ابن عذاري (أبو عبيد الله محمد كان حيا ٧١٢هـ): البيان المغرب، الجزء الثاني، تحقيق: كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة،بيروت، لبنان، ١٩٨٠، الطبعة الثانية، ص١٠٩.

٢٢- أبو بكر بن عبد الله بن محمد من المحدثين ت٢٢٥هـ له كتب كثيرة منها، كتاب السنن في الفقه وكتاب التفسير وكتاب المسند في الحديث، كتاب التاريخ والفتن والجمل،ابن النديم(أبو الفرج محمد بن إسحاق ت٣٨٥هـ/٩٩٥م): الفهرست، الجزء الأول، تحقيق:رضا- تجدد، طهران،١٩٧١، ص٢٨٥.

٢٣- خليفة بن خياط الملقب بشباب، توفي٢٤٠ هـ، محدث نسابه إخباري صنف كتابًا في التاريخ من عشرة أجزاء طبع منه جزء واحد ووصف بسعة العلم، ترجمته في تاريخ خليفة ابن خياط، تحقيق، مصطفى نجيب فواز وحكمت كشلي فواز، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان،١٩٩٥، الطبعة الأولى، ص٥-٩ مقدمة المحقق،الذهبي: سير أعلام النبلاء، الجزء الحادي عشر، ص٢٧٢-٢٧٣.

٢٤- أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي ولد بمنازكرد من ديار بكر من أعمال أرمينية عام٢٨٢هـ ورحل منها إلى العراق لطلب العلم سنة٣٠٣هـ ولقب بالقالي نسبة إلى مدينة قالي قلا وأقام ببغداد خمسة وعشرين سنة ثم خرج منها قاصدًا المغرب سنة٣٢٨هـ، للمزيد راجع كتاب الأمالي، المجلد الأول، تقديم،محمد مصطفى أبو شوارب، سلسلة الذخائر، رقم١٨٢، القاهرة،٢٠٠٩م، ص١٢-٢٥، الزبيدي: طبقات النحويين واللغويين، ص١٨٥-١٨٨، الحميدي: جذوة المقتبس، ص١٦٤-١٦٧،ابن خير: فهرسة، الجزء الثاني، ص٥١٢، عبد الواحد المراكشي: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، ص ٥٩-٦٠، ياقوت (شهاب الدين أبو عبد الله ت٦٢٦هـ/١٢٢٨م): معجم الأدباء، الجزء الثاني، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣، الطبعة الأولى، ص٧٢٩-٧٣١، ابن خلكان: وفيات الأعيان، الجزء الأول، ص٢٢٦، السيوطي(جلال الدين عبد الرحمن ت٩١١هـ/١٥٠٦م): بغية الوعاة، تحقيق،محمد أبو الفضل إبراهيم،مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة،١٩٦٥،ص٤٥٢،المقري:نفح الطيب، المجلد الثالث، ص٧٠-٧٥.

٢٥- الجزء الثاني، ص٥١٠-٥٣٠.

٢٦- هاني العمد: كتب البرامج والفهارس الأندلسية، ص٧٦.

ولعل قدوم القالي قد ساعد الأندلسيين على القليل من الرحلة لأنهم وجدوا فيه خلاصة العلم المشرقي.

Pons Boigues: Historiadores Y Geografos Arabigo- Espanoles,Madrid,1898,p 72-73.

٢٧- المقري: نفح الطيب، المجلد الأول، ص٢٨٦.

٢٨- ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ص٢-٣، السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، ص٢١٤.

٢٩- ابن خاقان (أبو نصر الفتح بن عبيد الله ت٥٢٩هـ/١١٣٥م): مطمح الأنفس، تحقيق، محمد علي شوابكة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٨٢، الطبعة الأولى، ص٢٨٩-٢٩٠.

٣٠- ابن بشكوال: كتاب الصلة، الجزء الأول، ص٢٢-٢٣.

٣١- المقري: نفح الطيب، المجلد الثاني، ص٢١٨.

32- Pons Boigues:OP., CIT. ,P.76-79.

٣٣- الخشني(أبو عبد الله محمد بن الحارث بن أسد ت٣٦١هـ/٩٧٢م): قضاة قرطبة، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر، القاهرة،١٩٦٦، ص١-٢،ابن الفرضي: تاريخ علماء الأندلس، ص١١٢، بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ص٢٦٧-٢٦٨، ريبيرا: التربية الإسلامية، ص١٩٦.

٣٤- الزبيدي:طبقات النحويين واللغويين،ص١٦-١٨،البير مطلق: الحركة اللغوية في الأندلس، ص٨٧.

٣٥- سامية مسعد: الوراقة والوراقون في الأندلس،عين للدراسات، القاهرة،٢٠٠٠،الطبعة الأولى،ص٧، نقلاً عن محمد بن إبراهيم الإشبيلي: ريحانة المنتاب وريعان الشباب، مخطوطة بالمكتبة الملكية بالرباط، رقم ١٤٠٦، ورقة١٢٩.

٣٦- الحميدي: جذوة المقتبس،ص٢٤٠-٢٤٤، الضبي:بغية الملتمس، ص٢١٩- ٢٢٣

٣٧- ابن خير: فهرسة، الجزء الثاني، ص٤٢١، وهذا الكتاب مطبوع بتحقيق، عبد الوهاب التلاي، وزارة الأوقاف بالمغرب،١٩٩٣،لكن يؤخذ على ابن أبي عامر إحراقه لبعض الكتب من مكتبة الحكم المستنصر، للمزيد راجع صاعد: طبقات الأمم، ص٦٦، بروفنسال: حضارة العرب في الأندلس، ترجمة، ذوقان قرقوط، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص٦٢-٦٣، البير مطلق: الحركة اللغوية في الأندلس، ص٩٣.

٣٨- ابن خير: فهرسة، الجزء الثاني، ص٤٦٧-٤٦٨.

٣٩- ابن خير: فهرسة، الجزء الثاني، ص٤٧٦-٤٦٨.

الحميدي: جذوة، ص١٨٣، الضبي: بغية، ص٢٥٢، ياقوت: معجم الأدباء، المجلد الثاني، ص٤٦٩-٤٧٠، بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ص١٨٩-١٩٠، الحجي: الكتب والمكتبات في الأندلس، ص٢٢-٢٣، محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٠، ص١٨٧-١٨٨.

٤٠- جذوة المقتبس، ص١٨٢.

٤١- ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب، الجزء الأول، ص١٦٦.

123-124 Pons Boigues: op., cit., p

٤٢- هذا البيت لابن عبد الملك بن إدريس الجزيري من قصيدة مشهورة يوصي فيها ابنه باحترام العلم وتبجيله مطلعها:

اعلم بأن العلم أرفع رتبة

وأجل مكتسب وأسنى مفخر

الحميدي: جذوة المقتبس، ص٢٨٠-٢٨١، ابن سعيد: المغرب، الجزء الأول، ص٢٢٢، الخطيب البغدادي (أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ت ٤٦٣هـ/١٠٧١م): تقييد العلم، تحقيق، يوسف العش، دار إحياء السنة النبوية ص١٢٠.

٤٣- هو قسطنطين بن اليون- من أباطرة الأسرة المقدونية- وكان صغيرا وولى أرمانوس وصيا عليه فغلب عليه وقام بالملك في وجوده وسمى نفسه ملكا وصار للقسطنطينية في ذلك العصر ملكان، حتى أن الرسالة التي أرسلت مع هذه الهدية كان عنوانها قسطنطين ورومانوس المؤمنان بالمسيح الملكان العظيمان ملكا الروم، ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٤٩٢.

٤٤- اختلفت المصادر في تحديد تاريخ هذه السفارة وقدمت تواريخ متعددة منها ٢٢٤، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، وعقب المقري على ذلك بقوله "والله أعلم أيهما أصح"، نفح الطيب، المجلد الأول، ص٣٦٤، أزهار الرياض في أخبار القاضي عياض، الجزء الثاني، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٤٠، ص٢٥٨-٢٦٠، ابن ابي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٤٩١-٤٩٤، ابن عذاري: البيان المغرب، الجزء الثاني، ص٢١٢، ابن خلدون: تاريخ ابن خلدون، الجزء الرابع، ص١٤٢، والمراجع الحديثة تختلف أيضًا فيذكر مؤنس أن هذه السفارة كانت سنة ٣٣٦هـ، تاريخ المسلمين في البحر المتوسط، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩١، الطبعة الأولى، ص١٤٧، ويذكر سالم أن هذه السفارة عام ٢٢٨هـ، تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، ص٢١٥-٢١٦، وهذا يؤكد أنه كانت هناك سفارتين من الامبراطور للخليفة في عامي ٢٢٦و ٢٢٨هـ، أحمد مختار العبادي: في تاريخ المغرب والأندلس، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، بدون، ص٢١٦.

٤٥- Dioscurides طبيب وعالم وعشاب يوناني ولد في بلدة قرب طرسوس جنوب آسيا الصغرى، وكان بعد ابقراط وترجم من كتب ابقراط الكثير، ومعنى هذا الاسم في اليوناني شجار الله أي ملهم الله على القول في الأشجار والحشيش.، ابن جلجل: طبقات الأطباء والحكماء، تحقيق، فؤاد سيد، دار الكتب، القاهرة، ٢٠٠٥، ص٢١-٢٢، ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٤٩٢-٤٩٥، حسن نافعة وبوزورث: تراث الإسلام، الجزء الثاني، ترجمة: حسين مؤنس، عالم المعرفة، ١٩٩٨، الكويت، ص٢٨٩-٢٩٠هامش رقم١، آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، الجزء الثاني، ص٢٩١-٢٩٢، مصطفى الشهابي: تفسير كتاب ديسقوريدس لابن البيطار، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثالث، الجزء الأول، ١٩٥٧، ص١٠٥-١٠٨.

٤٦- تمت هذه الترجمة في عهد الخليفة العباسي المتوكل على يد اصطفن بن بسيل من الإغريقية إلى العربية وراجعه حنين بن إسحاق، للمزيد راجع زرهوني نور اليبن: الطب والخدمات الطبية في الأندلس، ص٣٥، عبد الرحمن البرقوقي: حضارة العرب في الأندلس، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٢٣، ص٧٤-٧٥.

٤٧- ابن جلجل: طبقات الأطباء والحكماء، ص٣، فيه تاريخ للروم وأخبار الدهور والملوك الأول، وفوائد عظيمة، ابن أبي أصيبعة: عيون الأنباء، ص٤٩٢.

٤٨- عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، السفر السادس، ص٢١٢-٢١٣.

٤٩- ابن بشكوال، كتاب الصلة، الجزء الأول، ص٢٠٩-٢١١، النباهي (أبو الحسن بن عبد الله بن الحسن ت٧٩٤هـ): تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق، لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣، الطبعة الخامسة، ص٨٧-٨٨، ابن فرحون: الديباج المذهب، ص٢٤٥-٢٤٦.

٥٠- المقري: نفح الطيب، المجلد الثالث، ص١١١-١١٢.

S. M. Imamuddin :Muslim Spain, 711-1492 A .D Leiden, 1981 p. 144.

٥١- دوزي: المسلمون في الأندلس، الجزء الثاني، ترجمة، حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٥، ص٦٦، بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ص١٠.

Wasserstein: The library of Al-Hakam 11 Al-Mustansir and the culture of Islamic spain, Manuscripts of the Middle East ,vol. 5 1990, p 99-105.

٥٢- محمد المنوني: تاريخ الوراقة المغربية، كلية الآداب بالرباط، المغرب، ١٩٩١، الطبعة الأولى، ص١٢، سامية مسعد: الوراقة والوراقون، ص٢٨، للمزيد السمعاني (أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور ت٥٦٢هـ/١١٦٧م): أدب الإملاء والاستملاء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ١٩٨١م، الطبعة الأولى، ص٧٧-٧٨.

٥٣- جذوة المقتبس، ص٥١-٥٢.

٥٤- أحمد شلبي: التربية الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٨، الطبعة السادسة، ص١٧٠.

٥٥- معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق، مصطفى السقا، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥١، ص ق من مقدمة المحقق.

٥٦- للمزيد راجع عبد الله كنون: التيسير في صناعة التسفير لأبي بكر الإشبيلي، صحيفة المعهد المصري للدراسات الإسلامية، مدريد، ص ٤-٥، عصمت دندش: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٨، الطبعة الأولى، ص١٨٧.

٥٧- كتاب التيسير في صناعة التسفير، ص٦-٩.

٥٨- الخطيب البغدادي: تقييد العلم، ص١٢٥، المقريزي (تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي ٨٤٥هـ/١٤٤٢م): الخطط، الجزء الثاني، سلسلة الذخائر ٥٢، القاهرة، ص١٠١، ربحي عليان: المكتبات في الحضارة الإسلامية، دار صفاء، عمان، ١٩٩٩، الطبعة الأولى، ص٨٥-٨٦.

٥٩- ابن بشكوال: كتاب الصلة، الجزء الأول، ص٢٠-٢١١، ابن خير: فهرسة، الجزء الأول، ص١٦٧، ابن فرحون: الديباج المذهب، ص٢٤٥-٢٤٦، الذهبي: سير أعلام النبلاء، الجزء السابع عشر، ص٢١٠، محمد عنان: دولة الإسلام في الأندلس، الجزء الثاني، ص٧٠٤-٧٠٥، بويكا: المصادر التاريخية العربية في الأندلس، ترجمة، نايف أبو كرم، دار علاء الدين، دمشق، ١٩٩٩، الطبعة الأولى، ص١٩٥.

٦٠- ابن بشكوال: كتاب الصلة، الجزء الأول، ص٢٥٢، المقري: نفح الطيب، المجلد الثاني، ص٢٢٩، حسين مؤنس: تاريخ الجغرافيا والجغرافيين في الأندلس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة ص٩٩-١٠١.

Pons Boigues: op., cit., p 240.

٦١- الضبي: بغية الملتمس، ص ٢٤٢-٢٤٤.

٦٢- ابن بشكوال: الصلة، القسم الثاني، ص٦٩٢.

٦٣- ابن بشكوال: الصلة، القسم الثاني، ص٦٩٨.

٦٤- المقري: نفح الطيب، المجلد الأول، ص٤٦٢.

Rabbi Jos. Krauskopf: the Jews and Moors in Spain,Kansas city,1887,p.9-10.

٦٥- المقري: نفح الطيب، المجلد الأول، ص٤٦٣.

Albert.f.calvert: Cordova, the spainish series,London,p.107.

٦٦- معجم الأدباء، الجزء الخامس، ص٦٩.

٦٧- نفح الطيب، المجلد الأول، ص٤٦٢-٤٦٣.

٦٨- هناك أكثر من شخص حملوا هذه الكنية وربما المقصود هنا جابر بن محمد بن سليمان الحضرمي الأشبيلي وهو أستاذ نحوي كان متقنًا لكتب سيبويه توفي٥٩٦هـ. السيوطي: بغية الوعاة، الجزء الأول، تحقيق، محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ١٩٧٩، الطبعة الثانية، ص٤٨٤.

٦٩- التربية الإسلامية في الأندلس، ص٢١٠-٢١١.

٧٠- ابن بشكوال: الصلة، القسم الأول، ص٢٠٩-٢١١، ابن فرحون: الديباج المذهب، ص٢٤٥-٢٤٦.

٧١- هالة شاكر: الوراقة والوراقون، عين للدراسات، القاهرة، ٢٠٠٤، الطبعة الأولى ص٢١٩-٢٢٠.

٧٢((ابن رشد (محمد بن أحمد ت٥٢٠هـ/١١٢٦م): مسائل أبي الوليد بن رشد، المجلد الثاني، تحقيق، محمد حبيب التجكاني، دار الجيل الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٩٢، الطبعة الثانية ص٨٢١-٨٢٢.

٧٣- عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، القسم الأول، السفر الأول، ص١٥١-١٧٠، وعن مصحف عثمان ورحلته شرقاً وغرباً راجع، سحر سالم: نصوص تاريخية في التاريخ الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، ١٩٩٧، ص١٢٨-١٩٠.

٧٤- يسري زيدان: سوق الكتبيين بالقاهرة في عصر سلاطين المماليك، ندوة التاريخ الإسلامي، دار العلوم جامعة القاهرة، العدد ٢١، ٢٠٠٧، ص٢٤٩.

٧٥- ابن بشكوال: الصلة، القسم الأول، ص٨٨.

٧٦- عبد الستار الحلوجي: الكتاب العربي المخطوط، ص ٢٩٨-٢٩٩.

٧٧- حسين مؤنس: معالم تاريخ المغرب والأندلس، ص٢٨٥.

٧٨- عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، السفر السادس ص٢١٨-٢١٩.

٧٩- ابن الأبار: التكملة، الجزء الثاني، ص ٩٥.

٨٠- ريبيرا: التربية الإسلامية في الأندلس، ص٢٢٩.

٨١- ابن الأبار: التكملة، الجزء الثاني، ص٢٨٧.

٨٢- ابن الأبار: التكملة، القسم الأول من الجزء المفقود، ص٨٤، عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، السفر الأول، القسم الأول، ص١٠٩-١١٠.

٨٣- ابن الأبار: التكملة، الجزء الثاني، ص ١٨٠-١٨١.

٨٤- ابن القطان: نظم الجمان، تحقيق، محمود علي مكي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٠، الطبعة الثانية ص٥٢ من مقدمة المحقق .

٨٥- سعيد أعراب: مع القاضي أبي بكر بن العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت،١٩٨٧، الطبعة الأولى ص١٩٢، Pons Boigues: op., cit. p 216-217.

٨٦- الشناق: هو الحبل الذي تربط به الكتب.

٨٧- ابن الأبار: التكملة، الجزء الثاني، ص ١٩٧.

٨٨- ابن الأبار: التكملة، الجزء الرابع، ص١٦، ابن القاضي: جذوة الاقتباس، دار المنصور للطباعة، الرباط، ١٩٧٣، الجزء الثاني، ص ٥٠٠-٥٠١.

٨٩- ابن عساكر، ابن خميس: أعلام مالقة، تحقيق عبد الله المرابط الترغي، دار الغرب الإسلامي، بيروت،١٩٩٩، الطبعة الأولى، ص٣٧٨، عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة، السفر الخامس، القسم الأول، ص١١٢.

٩٠- ابن بشكوال: الصلة، القسم الثاني، ص٢٠٩-٢١١، ابن فرحون: الديباج المذهب، ص٢٤٥-٢٤٦.

٩١- المقري:نفح الطيب، المجلد الثالث، ص٨٢، ريبيرا: التربية الإسلامية في الأندلس، ترجمة، الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة،،ص٢١٥.

٩٢- ابن الأبار:التكملة، الجزء الثاني، ص٥٢.

٩٣- سامية مسعد: الوراقة والوراقون في الأندلس، ص ٥٠.

٩٤- ابن القطان: نظم الجمان، ص٥٢ من مقدمة المحقق.

٩٥- حامد الشافعي: الكتب والمكتبات في الأندلس، ص ٦٩.

٩٦- هالة شاكر: الوراقة والوراقون، ص٢٢٠-٢٢١،ذكر البعض دور المحتسب في سوق الكتب هو منع الغش والتدليس أو الخروج عن القواعد المتبعة في السوق، سيف المريخي: تجارة الكتب عند العرب المسلمين في القرنين الثالث والرابع الهجريين،حولية التاريخ الإسلامي والوسيط، كلية الآداب،جامعة عين شمس، العدد الخامس،٢٠٠٧، ص٢٤.

٩٧- ابن الأبار: كتاب التكملة، ص١٠٩.

٩٨- ابن الأبار: كتاب التكملة، الجزء الأول، ص٢١٢.

٩٩- حامد الشافعي: الكتب والمكتبات في الأندلس، ص٧٠-٧١.

١٠٠- ابن عطية: فهرسة ابن عطية، ص٤٧.

١٠١- ابن هذيل: تحفة الأنفس وشعار سكان أهل الأندلس، تحقيق عبد الإله أحمد النبهان، محمد فاتح صالح، مركز زايد للتراث، الإمارات،٢٠٠٢، الطبعة الأولى، ص١٥، من مقدمة المحقق.

١٠٢- الونشريسي: المعيار المعرب، الجزء السادس، ص٢٧٠.

١٠٣- الونشريسي: المعيار، الجزء السادس، ص٢٧٠، الجزء التاسع، ص٥٩٩.

١٠٤- الونشريسي: المعيار، الجزء الخامس، ص٢٧٤-٢٧٥.

١٠٥- الونشريسي: المعيار، الجزء السادس، ص٧٠، بالنثيا : تاريخ الفكر الأندلسي، ص ٥٥.

١٠٦- ابن رشد: مسائل أبي الوليد بن رشد، المجلد الثاني،ص٨٣٢، الونشريسي: المعيار، الجزء السادس، ص٢٠٣، ٥٩.

١٠٧- الونشريسي: المعيار، الجزء السابع، ص٢٣٧، ٢٤٠

١٠٨- الونشريسي: المعيار، الجزء السابع، ص٢٤٠، ٢٣٧- ٢٢٨، ٢٩٣

١٠٩- بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ص٢٤٣-٢٤٤.

١١٠- قام بثورة على الموحدين في أواخر أيامهم بشرق الأندلس عام ٦٢٥هـ، وحكم الأندلس وجاهد النصارى لكنه هزم ومقته الناس ولقبوه بالمحروم وتوفي عام ٦٣٥هـ، الذهبي: سير أعلام النبلاء، الجزء الثالث والعشرون، ص٢٠-٢٢.

١١١- المقري: نفح الطيب، المجلد الثاني،ص٢٢٩، بالنثيا: تاريخ الفكر ص٢٤٣، رضا مقبل: تاريخ المكتبات الإسلامية في الأندلس، رسالة ماجستير، كلية الآداب،المنوفية،٢٠٠١، ص١٥٨-١٥٩.

١١٢- ريبيرا: التربية الإسلامية في الأندلس، ص١٧٨-١٨٠، لكننا لانؤيده فيما ذهب إليه من أن ذلك الكم الهائل من الكتب لا يعني أن أهل الأندلس أكثر شعوب العالم ثقافة ويبرر قوله بأن امتلاك شعب ما لكتب كثيرة لا يتطلب بالضرورة درجة في رقي التعليم، ونؤكد أن كمية الكتب

ورواجها دليل على رقي المستوى الثقافي لأي شعب من الشعوب وأن للكتاب أهمية كبيرة في الثقافة وقلة الكتب أو وفرتها تؤثر على إنتاج وثقافة العلماء. للمزيد راجع عبد الله كنون: أربع خزائن لأربعة علماء من القرن الثالث عشر. مجلة معهد المخطوطات العربية العدد التاسع. الجزء الأول. ص٤٧- وما بعدها.

١١٣- ابن بشكوال: الصلة. القسم الأول. ص٨٨.

١١٤- عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة. السفر السادس. ص٤٤٢-٤٤٤.

١١٥- ربحي عليان: المكتبات في الحضارة العربية الإسلامية. ص٨٥.

١١٦- ابن حيان: المقتبس من أخبار الأندلس. تحقيق محمود على مكي. ص٢١.

117-M,hammad Benaboud:Sevilla en el siglo x1,el reino Abbadi de Sevilla (1023-1091), Sevilla,1992,p.90-95.

١١٨- عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة. السفر السادس.ص٩٥-٩٦

١١٩- ابن الأبار: التكملة. الجزء الأول. ص١٢٦-١٢٧.

١٢٠- تاريخ الفكر الأندلسي. ص٢٨٨-٢٨٩.

١٢١- عبد الملك المراكشي: الذيل والتكملة. السفر الخامس. القسم الأول. ص٢٧٧-٢٧٨. ابن سعيد: المغرب في حلى المغرب. الجزء الثاني. ص١٠٥. ابن الخطيب: الإحاطة. الجزء الأول. ص٢٥٩-٢٦٠. المقري: نفح الطيب. المجلد الخامس. ص٧٨.

المصادر والمراجع

- ابن الأبار (أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي) ت ٦٥٨هـ/١٢٦٠م: التكملة لكتاب الصلة. تحقيق: عبد السلام الهراس. دار الفكر. لبنان. ١٩٩٥م.
- – التكملة لكتاب الصلة. تحقيق: إبراهيم الأبياري. الطبعة الأولى. ١٩٨٩م. دار الكتاب المصري. المكتبة الأندلسية رقم ١٨.
- – التكملة لكتاب الصلة. القسم الأول من الجزء المفقود من طبعة الشيخ قدارة زيدين. مجريط. الجزائر. ١٩١٥م.
- – الحلة السيراء. تحقيق: حسين مؤنس. دار المعارف. القاهرة. ١٩٨٥م. الطبعة الثانية.
- ابن الأثير (محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني) ت ٦٣٠هـ/١٢٣٢م: الكامل في التاريخ. تحقيق: محمد يوسف الدقاق. دار الكتب العلمية. بيروت. ١٩٨٧. الطبعة الأولى.
- ابن أبي أصيبعة (موفق الدين أبي العباس أحمد بن القاسم بن خليفة السعدي) ت٦٦٨هـ/١٢٧٠م: عيون الأنباء في طبقات الأطباء. تحقيق: نزار رضا. دار مكتبة الحياة. بيروت.
- ابن بسام (أبو الحسن علي) ت ٥٤٢هـ/١١٤٧م: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. تحقيق: إحسان عباس. دار الثقافة. بيروت. لبنان. ١٩٩٧م.
- أبو بكر الإشبيلي: كتاب التيسير في صناعة التسفير. تحقيق: عبد الله كنون. صحيفة معهد الدراسات الإسلامية في مدريد. المجلدان السابع والثامن. ١٩٥٩-١٩٦٠م.
- ابن بشكوال (أبو القاسم خلف بن عبد الملك) ت ٥٧٨هـ/١١٨٢م: كتاب الصلة في تاريخ أئمة الأندلس وعلمائهم ومحدثيهم وفقهائهم وأدبائهم. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة. ٢٠٠٨م. الطبعة الثانية.
- البيروني(أبو الريحان محمد بن أحمد) ت ٤٤٠هـ/١٠٤٨م: كتاب تحقيق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة. الذخائر ١٠٩. الهيئة المصرية لقصور الثقافة. القاهرة. ٢٠٠٢م.
- ابن جلجل (أبو داود سليمان بن حسان) ت بعد٣٨٤هـ/٩٩٠م: طبقات الأطباء والحكماء. تحقيق: فؤاد سيد. دار الكتب المصرية. القاهرة. ٢٠٠٥م.
- الحميدي (أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله) ت ٤٨٨هـ/١٠٩٥م: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس. الهيئة المصرية العامة للكتاب. القاهرة.٢٠٠٨م. الطبعة الثانية.
- ابن حيان(أبو مروان حيان بن خلف بن حسين)ت ٤٦٩هـ/١٠٧٦م: المقتبس في تاريخ الأندلس. عهد الأمير عبد الله بن محمد من ٢٧٥-٣٠٠هـ. تحقيق: إسماعيل العربي. دار الآفاق الجديدة. المغرب. ١٩٩٠م. الطبعة الأولى.
- – المقتبس من أنباء أهل الأندلس. تحقيق: محمود على مكي. وزارة الأوقاف. القاهرة. ١٩٩٥م.
- ابن خاقان (أبو النصر الفتح بن محمد بن عبد الله) ت٥٣٥هـ/١١٤٠م: مطمح الأنفس ومسرح التأنس في ملح أهل الأندلس. تحقيق: محمد علي شوابكة. مؤسسة الرسالة. بيروت. ١٩٨٣م. الطبعة الأولى.

- ابن الخطيب (أبو عبد الله لسان الدين) ت٧٧٦هـ/١٣٧٤م: الإحاطة في أخبار غرناطة، تحقيق: محمد عبد الله عنان، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٧٣م، الطبعة الثانية.
- الخشني (أبو عبد الله محمد بن الحارث بن أسد القيرواني) ت ٣٦١هـ/ ٩٧١م: قضاة قرطبة، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٦م.
- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) ت٨٠٨هـ/١٤٠٥م: تاريخ ابن خلدون، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، سلسلة الذخائر رقم ١٥٦.
- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن أبي بكر) ت ٦٨١هـ/١٢٨٢م: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس دار صادر، بيروت، لبنان، ١٩٦٨م.
- خليفة بن خياط (أبو عمرو خليفة ابن خياط بن أبي هبيرة)ت ٢٤٠هـ/ ٨٥٤م: تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق: مصطفى نجيب فواز وحكمت كشلي فواز، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ١٩٩٥م، الطبعة الأولى.
- ابن خير الأشبيلي (أبو بكر محمد ابن خير بن عمر بن خليفة) ت ٥٧٥هـ/١١٧٩م: فهرسة ابن خير الأشبيلي، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ١٩٨٩م، الطبعة الثانية.
- الذهبي (شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان) ت ٧٤٨/١٣٧٤م: سير أعلام النبلاء، الجزء الثالث عشر،تحقيق: علي أبو زيد وشعيب الأرناؤط، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م، الطبعة التاسعة.
- ابن رشد (أبو الوليد محمد بن أحمد) ت ٥٢٠هـ/ ١١٢٦م: مسائل أبي الوليد بن رشد، تحقيق: محمد حبيب التجكاني، دار الجيل الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٩٣م، الطبعة الثانية.
- الزبيدي(أبو بكر محمد بن حسن) ت ٣٧٩هـ/ ٩٨٩م: طبقات النحويين واللغويين، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٣.الطبعة الثانية.
- ابن أبي زرع (أبو الحس علي بن عبد الله) ت ٧٢٦هـ/ ١٢٢٥م: الأنيس المطرب بروض القرطاس، المنصور للطباعة، الرباط، المغرب، ١٩٧٢م.
- ابن سعيد (أبو الحسن علي بن موسى) ت٦٨٥هـ/١٢٨٦م: المغرب في حلى المغرب، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف، ذخائر العرب رقم ١٠، الطبعة الرابعة، بدون.
- السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر) ت ٩١١هـ/ ١٥٠٥م: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة،١٩٦٥م.
- ابن صاعد (أبو القاسم صاعد بن أحمد) ت٤٦٢هـ/١٠٩٦م: طبقات الأمم، تحقيق: حسين مؤنس، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٨م.
- ابن صاعد الأندلسي: طبقات الأمم، نشر: لويس شيخو، المطبعة الكاثوليكية للآباء اليسوعيين، بيروت،١٩١٢م.
- الضبي (أحمد بن يحيى بن أحمد ابن عميرة) ت ٥٩٩هـ/١٢٠٣م: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٨م، الطبعة الثانية.
- عبد الواحد المراكشي (عبد الواحد ابن علي) ت٦٤٧هـ/ ١٢٤٩م: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق: محمد سعيد العريان، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، الجمهورية العربية المتحدة، القاهرة، ١٩٦٢م، بدون.
- عبد الملك المراكشي(أبو عبد الله محمد بن محمد ابن عبد الملك) ت ٧٠٢هـ/١٢٠٢م :الذيل والتكملة، دار الثقافة، بيروت، لبنان، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية،١٩٨٤م.
- ابن عبدون(محمد بن أحمد) : ثلاث رسائل في آداب الحسبة والمحتسب، تحقيق بروفنسال، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية بالقاهرة، ١٩٥٥م.
- أبو عبيد البكري: اللآلي في شرح أمالي القالي، تحقيق، عبد العزيز الميمني، سلسلة الذخائر ١٨٥، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٩م.
- معجم ما استعجم، من أسماء البلاد والمواضع، تحقيق، مصطفى السقا، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٥١م.
- ابن عذاري (أبو عبيد الله محمد) كان حيا ٧١٢هـ/١٢١٢م: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق: كولان وليفي بروفنسال، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ١٩٨٠م، الطبعة الثانية.
- ابن عساكر (محمد بن علي بن عبيد الله) ت٦٣٦هـ/١٢٢٨م، ابن خميس: أعلام مالقة، تحقيق، عبد الله المرابط الترغي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٩م، الطبعة الأولى.
- ابن عطية (أبو محمد عبد الحق بن عطية): فهرسة

ابن عطية، تحقيق: محمد أبو الأجفان، محمد الزاهي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية.

- أبو علي القالي، أبو علي إسماعيل ابن القاسم القالي (ت ٣٥٦هـ): كتاب الأمالي، تقديم: محمد مصطفى أبو شوارب، سلسلة الذخائر، رقم ١٨٢، القاهرة، ٢٠٠٩م.
- ابن العماد الحنبلي (شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد)ت ١٠٨٩هـ/١٦٧٨م : شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الارناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ١٩٨٩م، الطبعة الأولى.
- عياض (أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي) ت ٥٤٤هـ/١١٤٩م: ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق: أحمد بكير محمود، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، بدون.
- الغساني: رحلة الوزير في افتكاك الأسير، تحقيق: نوري الجراح، المؤسسة العربية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠٠٢م، الطبعة الأولى.
- ابن فرحون (برهان الدين بن علي ابن أحمد) ت ٧٩٩هـ/ ١٣٩٦م: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، دراسة وتحقيق: مأمون بن محي الدين الجنان، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٦م، الطبعة الأولى.
- ابن الفرضي (أبو الوليد عبد الله ابن محمد بن يوسف الأزدي) ت ٤٠٣هـ/١٠١٢م: تاريخ علماء الأندلس، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٨م، الطبعة الثانية.
- ابن القاضي (أحمد بن القاضي) ت ١٠٢٥هـ/ ١٦١٦م: جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام بمدينة فاس، دار المنصور للطباعة، الرباط، ١٩٧٣م.
- ابن القطان (أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك ابن يحيى) ت ٦٢٨هـ/ ١٢٢٨م:
- نظم الجمان، تحقيق محمود علي مكي، دار الغرب، بيروت،١٩٩٠م، الطبعة الثانية.
- القلقشندي (أبو العباس أحمد بن علي) ت ٨٢١هـ ١٤١٨م: صبح الأعشى في صناعة الإنشا، القاهرة، سلسلة الذخائر، ٢٠٠٧م.
- ابن كثير (أبو الفدا إسماعيل ابن عمر) ت ٧٧٤هـ/١٣٧٢م: البداية والنهاية، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة، ١٩٩٨م، الطبعة الأولى.
- مجهول: ذكر بلاد الأندلس، الجزء الأول، تحقيق وترجمة: لويس مولينا، المجلس الأعلى للأبحاث العلمية، مدريد، ١٩٨٣م.
- المقدسي (شمس الدين أبو عبد الله محمد): أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، دار صادر، بيروت، ليدن.
- المقري(أحمد بن محمد) ت ١٠٤١هـ/١٦٣١م: نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المجلد الثاني، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٨٨م، بدون.
- أزهار الرياض في أخبار عياض، تحقيق: مصطفى السقا وآخرون، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة،١٩٤٠م.
- المقريزي(تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي)ت ٨٤٥هـ/١٤٤١م: الخطط المقريزية، سلسلة الذخائر٥٢، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ١٩٩٩م.
- النباهي(أبو الحسن عبد الله بن الحسن) ت ٧٩٤هـ/١٣٩١م: تاريخ قضاة الأندلس، تحقيق، لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣م، الطبعة الخامسة.
- ابن النديم (أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق) ت٣٨٠هـ/ ٩٩٠م: الفهرست، تحقيق: رضا – تجدد، عبده محمد بن إسحاق، طهران، ١٩٧١م.
- ابن هذيل(علي بن عبد الرحمن) من رجال القرن الثامن الهجري/ الرابع عشر الميلادي: تحفة الأنفس وشعار سكان أهل الأندلس، تحقيق عبد الإله أحمد النبهان، محمد فاتح صالح، مركز زايد للتراث، الإمارات، ٢٠٠٤م، الطبعة الأولى.
- أبو الوفا (محي الدين أبي محمد عبد القادر بن محمد ابن نصر بن سالم) ت ٧٧٥هـ/١٣٧٣م: الجواهر المضية في طبقات الحنفية، الجزء الثالث، تحقيق، عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، الرياض، ١٩٩٣م، الطبعة الثانية.
- الونشريسي (أبو العباس أحمد بن يحيى) ت ٩١٤هـ/ ١٥٠٨م: المعيار المعرب والجامع المغرب، خرجه: مجموعة من الفقهاء بإشراف محمد حجي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالمغرب،١٩٨١م، الطبعة الأولى.
- ياقوت (شهاب الدين أبو عبد الله) ت٦٢٦هـ/١٢٢٨م: معجم الأدباء إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٣م، الطبعة الأولى.
- معجم البلدان، دار صادر، بيروت، ١٩٨٤م.

المراجع الحديثة والدوريات

الكتب: تجارتها وآثارها في الأندلس حتى القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي

- إحسان عباس: أخبار وتراجم أندلسية مستخرجة من معجم السلفي، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٩م، الطبعة الثانية.
- أحمد شلبي: التربية الإسلامية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٨م، الطبعة السادسة.
- أحمد مختار العبادي: في تاريخ المغرب والأندلس، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، بدون.
- أحمد هيكل: الأدب الأندلسي، دار المعارف، القاهرة، ١٩٧٠م، الطبعة الخامسة.
- آدم متز: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة: محمد عبد الهادي أبوريدة، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠٠٨م، رقم ١٢٠٢.
- ألبير حبيب مطلق: الحركة اللغوية في الأندلس من الفتح العربي حتى نهاية عصر ملوك الطوائف، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ١٩٦٧م.
- أنور محمد زناتي: العلم والتعليم في الأندلس، مؤسسة النور للإبداع.
- بالنثيا: تاريخ الفكر الأندلسي، ترجمة: حسين مؤنس، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة،١٩٥٥م.
- بروفنسال: صفة جزيرة الأندلس منتخبة من روض المعطار، دار الجيل، بيروت، ١٩٨٨م، الطبعة الثانية.
- بروفنسال: حضارة العرب في الأندلس، ترجمة: ذوقان قرقوط، دار مكتبة الحياة، بيروت.
- بروفنسال: الحضارة العربية في الأندلس، ترجمة: الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة، بدون.
- بروفنسال: أدب الأندلس وتاريخها، ترجمة: محمد عبد الهادي شعيرة، القاهرة، ١٩٥١م.
- بروفنسال: تاريخ أسبانيا الإسلامية، المجلد الأول، الجزء الثاني، ترجمة: علي البمبي وآخرون، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢م، الطبعة الأولى.
- بويكا: المصادر التاريخية العربية في الأندلس، ترجمة: نايف أبو كرم، دار علاء الدين، دمشق، ١٩٩٩م، الطبعة الأولى.
- حسن نافعة وبوزورث: تراث الإسلام، ترجمة: حسين مؤنس، عالم المعرفة، ١٩٩٨م، الكويت.
- حسين مؤنس: تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٨٦م، الطبعة الثانية.
- تاريخ المسلمين في البحر المتوسط، الدار المصرية اللبنانية، ١٩٩١م، الطبعة الأولى.
- معالم تاريخ المغرب والأندلس، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠١م.
- دوزي: المسلمون في الأندلس، ترجمة: حسن حبشي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ١٩٩٢م.
- ريبيرا: التربية الإسلامية في الأندلس، ترجمة: الطاهر أحمد مكي، دار المعارف، القاهرة.
- رضا مقبل: تاريخ المكتبات الإسلامية في الأندلس، رسالة ماجستير، كلية الآداب، المنوفية، ٢٠٠١م.
- زرهوني نور الدين: الطب والخدمات الطبية في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ٢٠٠٦م.
- زكريا إبراهيم: ابن حزم الأندلسي، سلسلة أعلام العرب، العدد ٥٥، الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر.
- سامية مسعد: الوراقة والوراقون في الأندلس، عين للدراسات، القاهرة، ٢٠٠٠م، الطبعة الأولى.
- سحر عبد العزيز سالم: نصوص تاريخية في التاريخ الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة الإسكندرية، ١٩٩٧م.
- سعد عبد الله البشري: الحياة العلمية في عصر الخلافة في الأندلس، سلسلة الرسائل العلمية المحكمة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٩٧م.
- سعيد أعراب: مع القاضي أبي بكر بن العربي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٧م، الطبعة الأولى
- السيد عبد العزيز سالم: تاريخ المسلمين وآثارهم في الأندلس، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ٢٠٠١م.
- قرطبة حاضرة الخلافة في الأندلس، الجزء الثاني، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ١٩٩٧م.
- سيف شاهين المريخي: تجارة الكتب عند العرب المسلمين في القرنين الثالث والرابع الهجريين، حولية التاريخ الإسلامي والوسيط، كلية الآداب،جامعة عين شمس، العدد الخامس، ٢٠٠٧م.
- شعبان عبد العزيز خليفة: الكتب والمكتبات في العصور الوسطى، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ١٩٩٧م، الطبعة الأولى.
- عبد الرحمن البرقوقي: حضارة العرب في الأندلس، المكتبة التجارية، القاهرة، ١٩٢٣م.
- عبد الرحمن الحجي: الكتب والمكتبات في الأندلس، المجمع الثقافي، أبوظبي، الإمارات، ٢٠٠٧م.
- عبد الرحمن الهيباوي السجلماسي: قاضي الأندلس

مقالات

وخطيبها الفقيه منذر بن سعيد البلوطي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٢م.

- عبد الستار الحلوجي: الكتاب العربي المخطوط في نشأته وتطوره إلى آخر القرن الرابع الهجري، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثالث عشر، ١٩٦٧م.
- عبد العزيز الأهواني: كتب برامج العلماء في الأندلس، مجلة معهد المخطوطات العربية، القاهرة، المجلد الأول، الجزء الأول، ١٩٩٢م، الطبعة الثانية.
- صلة الصلة لابن الزبير والذيل والتكملة لابن عبد الملك، مجلة معهد المخطوطات العربية بالقاهرة، العدد الثالث.
- عبد الله كنون: أربع خزائن لأربعة علماء من القرن الثالث عشر، مجلة معهد المخطوطات العربية العدد التاسع، الجزء الأول.
- عبد الحليم عويس: ابن حزم الأندلسي ومنهجه في البحث التاريخي والحضاري، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ١٩٨٨م، الطبعة الثانية.
- عز الدين موسى: النشاط الاقتصادي في المغرب خلال القرن السادس الهجري، دار الشروق، القاهرة، ١٩٨٣م، الطبعة الأولى.
- عصمت عبد اللطيف دندش: الأندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م، الطبعة الأولى.
- علياء هاشم المشهداني: فقهاء المالكية دراسة في علاقاتهم العلمية بالأندلس والمغرب، رسالة دكتوراه، كلية التربية بالموصل، العراق، ٢٠٠٣م.
- قدري حافظ طوقان: تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، ٢٠٠٨م.
- محمد عبد الحميد عيسى: تاريخ التربية والتعليم في الأندلس، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٢م.
- محمد المنوني: تاريخ الوراقة المغربية، منشورات كلية الآداب بالرباط، المغرب، ١٩٩١م، الطبعة الأولى.
- محمد عبد الله عنان: دولة الإسلام في الأندلس، الجزء الأول، مكتبة الأسرة، القاهرة، ٢٠٠١.
- محمد ماهر حمادة: المكتبات في الإسلام، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٩٧٠م.
- هالة شاكر عبد الرحمن: الوراقة والوراقون في العصر العباسي، عين للدراسات والبحوث، القاهرة، ٢٠٠٤م، الطبعة الأولى.
- هاني العمد: كتب البرامج والفهارس الأندلسية، دراسة وتحليل، الأردن، ١٩٩٣م، الطبعة الأولى.
- زيغريد هونكة: شمس العرب تسطع على الغرب، تعريب: فاروق بيضون وكمال الدسوقي، دار الجيل، بيروت ١٩٩٣م، الطبعة الثامنة.
- محمد العربي الخطابي: الطب والأطباء في الأندلس الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٨٨م.
- مصطفى الشهابي: تفسير كتاب ديسقوريدس لابن البيطار، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد الثالث، الجزء الأول، ١٩٥٧م.
- يحيى وهيب الجبوري: الخط والكتابة في الحضارة العربية، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ١٩٩٤م، الطبعة الأولى.
- يسري أحمد زيدان: سوق الكتبيين بالقاهرة، في عصر سلاطين المماليك، ندوة التاريخ الإسلامي، كلية دار العلوم جامعة القاهرة، العدد ٢١، ٢٠٠٧م.

المراجع الأجنبية ومواقع الانترنت

- Albert.f.calvert: Cordova, the Spanish series, London
- Rabbi Jos. Krauskopf: the Jews and Moors in Spain, Kansas city,1887
- S. M. Imamuddin :Muslim Spain, 711-1492 A .D Leiden, 1981
- Stanley lane poole: The Moors in Spain, landon, 1888
- The Encyclopaedia Of Islam, New Edition, Volume III, London, 1996.
- Pons Boigues: Historiadores Y Geografos, Arabigo-Espanoles, Madrid, 1898.
- Thomas Irving: Falcon of Spain, Lahore, Pakistan, 1962.
- Wasserstein: The library of Al-Hakam 11 Al-Mustansir and the culture of Islamic Spain, Manuscripts of the Middle East, vol. 5 1990.
- http://www.islamonline.net/iol-arabic/dowalia/scince-29/scince6.asp
- http://www.alwaraq.net/Core/dg/dg_topic?ID=3278&sort=us.firstname&order=desc
- http://www.al-hakawati.net/arabic/civilizations/book13a641.asp

الفقيه الولاتي وتراثه اللغوي بين الاقتفاء والاستيفاء
(وقفات مع جهود الرجل في تيسير علوم اللسان)

د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي
نواكشوط - موريتانيا

من الواضح أن العلوم اللغوية هي أساس التفقه في الدين وعنوان التميز في الأسلوب، وهي السبيل إلى تقويم اللسان وإحكام المنطق والبيان؛ لذلك اعتنى العلماء بها قديمًا وحديثًا، فحرصوا جهدهم على اعتمادها والصدور عنها في التأليف والتدريس، وكان للشناقطة من ذلك نصيب مفروض، فقد دأب سلفهم الصالح على إحكام علوم اللغة من نحو وصرف وبيان، وعدوا ذلك شعار الفتوة وآية العبقرية. فجاء الفقيه محمد يحيى ليواصل جهود سلفه من الشناقطة، عاملاً على إحياء علوم اللسان وتجديد قطع غيار اللغة موسعًا دائرة البحث في موضوعاتها المختلفة، فماذا عن هذا الفقيه الولاتي وتراثه اللغوي؟ وما أبرز إسهاماته في هذا الحقل؟ وكيف كان عاقبة سعيه في هذا التوجه المعرفي؟ فهل جدد في جنبه وأضاف؟، أم أنه ردد وأعاد؟. ذلك ما يحاول هذا الجهد أن يجيب عنه من خلال أربعة محاور أولها يعرض للمحددات الأولية للموضوع، وثانيها يُعنى بالدرس النحوي، وثالثها يهتم بالدرس الصرفي، ورابعها يركز على الدرس البلاغي في نهج يبرز جوانب من نقاط التقاطع بين مؤلفاته وبين التراث اللغوي القديم دون أن ينسى جهود الرجل في الإضافة والاستدراك والتوسع والاستيعاب.

أولاً- المحددات الأولية

وضمنها نعرض لمحورين أولهما يعنى باستنطاق العنوان والوقوف مع الوحدات المعجمية المؤسسة له، وثانيهما يقدم ترجمة لهذا الفقيه.

١- العنوان محاورة وتحليل:

إن عنوان هذا الموضوع يقوم على ثلاثة تركيبات نحوية أولها نعتي «الفقيه الولاتي» وثانيها نعتي كذلك «وتراثه اللغوي» وثالثها عطفي «الاقتفاء والاستيفاء»، وقد ربطت بين

هذه التركيبات أداة العطف «و» وظرف المكان «بين» اللذين وردا للحمة والتنسيق، والإلصاق وإحكام التركيب، أما التركيب الأول فيحيل على الرجل موضوع البحث، فهو محمد يحيى ابن محمد المختار ابن الطالب عبد الله النفاع، الشنقيطي الداوودي نسبًا، الولاتي موطنًا، ويعد من أبرز الوجوه الثقافية بالساحة الشنقيطية، ملتقى القرنين الثالث والرابع عشر الهجريين، فقد سعى جهده إلى إحياء علوم الدين وتجديد معارف الأمة، فأتحف المكتبة الإسلامية بنافع الحكمة ورفيع الكتاب، فتنوعت جهوده ما بين التأليف والتدريس فهو غني عن التعريف، فما هو بنكرة ولا مجهول، فقد تنوولت ترجمته في عدة كتب وبحوث ورسائل وأطروحات فلا معنى لإعادة الحديث عنه في هذا الحديث المرتجَل والقدير المُعَجّل[1]، ويأتي التركيب الثاني ليحدد لنا مجال الدراسة التي ولت وجهها شطر جهود الرجل في علوم اللسان، وأما التركيب العطفي الثالث، فأبرز لنا وجهة الدراسة ومنهجها؛ إذ تروم المقارنة بين مستويين تلوح معالمها بشكل واضح في مؤلفات الرجل؛ إذ تتراوح مجهوداته بين الإضافة والاتباع.

وبالجملة فإن عنوان الموضوع يسعى بجدية إلى استعراض جهود الرجل في علوم اللسان، مقدمًا نماذج من إسهاماته في الدرس النحوي، وأمثلة من منتوجه في علم الصرف، وعينات من ثمرات فكره في حقل البلاغة والأسلوب.

٢- الفقيه الولاتي: ترجمة وتعريف

هو محمد يحيى بن محمد المختار ابن الطالب عبد الله النفاع بن الحاج أحمد الشنقيطي الولاتي، ينتهي نسبه إلى عبد الله ابن جعفر بن أبي طالب ويعرف لدى الناس بالفقيه لسعة علمه واتساع معارفه وأمه عزيزة ابنة الحاج بانه من أسرة عريقة في العلم والصلاح من كلا الأبوين وأجداده كلهم علماء مشهورون في بلده[٢]. في هذا الوسط الولاتي العالم والبيت الداوودي الكريم رأى النور وتنفس نسيم الحياة، فقد أجمعت المصادر التي أمكننا الاطلاع عليها أن مولده كان بمدينة ولاته سنة ١٢٥٩هـ وقد أشار إلى تاريخ ميلاده ابنه محمد المختار بقوله:

بمولد الفخر الرضا يحيى انشرح

صدر العلوم والعلا عام (انشرح)[٣]

غير أن تلميذه المرواني ابن احمادوا - الذي ترجم له وذكر نتفا من حياته ذهب إلى أنه ولد عام ١٢٥٦هـ[٤].

نشأ العلامة محمد يحيى الولاتي يتيما في كنف أمه العزيزة بنت الحاج بانه وقد التحق بالتعليم في سن مبكرة فحفظ القرآن الكريم وبعض المختصرات الفقهية والنحوية على علماء عصره، ثم شرع في دراسة مختصر خليل الذي يعد المرحلة الأولى للتخصص الدقيق في الفقه المالكي بالبلاد الشنقيطية، وقد حاول أحد الطلاب مشاركته في دراسة المختصر كعادة تلاميذ المحاضر في التعاون على الدرس والتحصيل، إلا أن محمد يحيى آنس من نفسه قدرة على أن يزيد حصته

الفقيه الولاتي وتراثه اللغوي بين الاقتفاء والاستيفاء (وقفات مع جهود الرجل في تيسير علوم اللسان)

اليومية من الدرس الخليلي فاتخذ لوحًا إضافيًا أخفاه عن زميله وبدأ يكتب فيه النصف الأخير من المختصر، وعندما انتهى هو وزميله من النصف الأول وأراد الزميل أن ينتقل للجزء الأخير خاطبه محمد يحيى قائلاً: «أعذرني فقد فرغت من الكتاب كله»(٥).

وكان هذا التفوق مؤشرًا على نبوغ الطفل وذكائه الحاد، الأمر الذي جعله يواصل دراسته - فيما بعد- معتمدًا على نفسه ثم على من لقيه من علماء ولاتة المحنكين(٦).

وظل رحمه الله متعطشًا إلى العلوم، راغبًا في الاستزادة منها، حريصًا كل الحرص على حضور المناقشات العلمية التي تدور بين علماء مدينته، وكانوا من الكثرة بمكان حيث لا يكاد الطالب يتجاوز بيتين إلا وجد أمام الثالث عالمًا، وقد قاده هذا الظمأ المعرفي إلى أحد شيوخه الكبار، وهو أحمد بن محمد بوكف، رغبته الشديدة في العلم وقدرته الفائقة على الاستيعاب، فأخذ بيده إلى بيته واستدعى زوجته، وسألها قائلاً هل أرضعت هذا الفتى؟ فأجابته قائلة: نعم أرضعته، فيقول لها: «إذن لا تردوه عني في أي وقت شاء مقابلتي فإني أراه الوحيد القادر على أن يحمل عني ما في صدري».

وهكذا يتحقق حلم محمد يحيى فيضاعف جهده في الدراسة ويكثر الاختلاف إلى شيخه؛ لينهل من معينه ويرتوي من بحره مستسهلاً كل الصعاب، عازفًا عن الدنيا وزخارفها، تسعفه ذاكرة قوية وعزيمة صادقة، ونفس طموح مفعمة بالجد والنشاط لا تعرف السأم والملل وكأن لسانه يردد قول الشاعر:

لأستسهلن الصعب أو أدرك المنى

فما انقادت الآمال إلا لصابر

لقد أدرك رحمه الله أن آباءه لم يورثوه دينارًا ولا درهمًا وإنما ورثوه العلم الذي هو أغلى مكتسب للإنسان؛ لذا أكب على دراسة العلوم فأتقنها أيما إتقان.

وقد اضطر أثناء تعلمه إلى مزاولة بعض الأعمال الحرة ليعيل والدته وأخاه الوحيد فاختار مهنة نسخ الكتب؛ لتلاؤمها مع مهمة البحث الذي كان الشغل الشاغل له، وما إن بلغ سن الرشد حتى وجد نفسه قد تجاوز مرحلة التعلم فدخل في مرحلة التأليف مما يدل -دلالة واضحة- على علو همته وسعة علمه، وكان أول ما ألفه منظومة عقد بها معاني الحروف من كتاب مغني اللبيب لابن هشام، ثم شرح منظومة السيوطي، في البيان، وكل ذلك وهو لما يبلغ العشرين من عمره.

كان رحمه الله جادًا في طلب العلم، كثير المطالعة لا تكاد تمضي لحظة من لحظات وقته إلا استغلها في البحث أو النسخ أو التأليف فقد أُثر عنه قوله: «إن ضوء النهار أغلى من أن يضيع»، وقد عزز جده واهتمامه بالعلم حافظة قوية فكان يقول عن نفسه: «إنه ما قرأ شيئًا يريد حفظه إلا حفظه، وما حفظ شيئًا ونسيه قط» فلا عجب أن أثمرت هذه الذاكرة القوية ذلك النبوغ المبكر، حيث يمكن اعتباره من أبرز من ألف في الصغر من أبناء منطقته.

وقد واصل الولاتي نشاطه في التأليف بعد العشرين - فشرح مراقي السعود في علم

الأصول للعالم سيدي عبد الله بن الحاج إبراهيم العلوي وهو ابن خمس وعشرين سنة، ثم توالت مؤلفاته في الحديث والفقه، وعلوم اللغة حتى وصلت عشرة ومائة في شتى المعارف العربية والإسلامية[٧]، والفضل في ذلك يعود إلى الله أولاً ثم إلى شيوخه الذي عنوا بتعليمه وتنمية مواهبه.

شيوخه:

كانت مدينة ولاتة - التي نشأ فيها الولاتي وترعرع- آهلة بالعلماء النحارير الذين وهبوا أنفسهم لتدريس العلوم والفنون، ولقد كان الولاتي من بين التلاميذ الذين حظوا برعاية هؤلاء العلماء فنال نصيب وافرا من علومهم.

ومن أبرز شيوخه:

١- سيد أحمد بن أحمد بن بوكف: العالم المحجوبي نسبة إلى قبيلة المحاجيب إحدى القبائل المعروفة في بلاد شنقيط، ويعد المحاجيب ممن رفع لهذه المدينة ذكرها دينيًا وثقافيًا إذ تفرغوا للعلم وخدموه خدمة كبيرة.

نشأ سيد أحمد في مدينة ولاتة، وتلقى تعليمه على كبار شيوخ قبيلته الذين اشتهروا بالعلم والمعرفة، ويبدوا أنه وصل درجة كبيرة من العلم والتقوى لم يصل إليها أحد من علماء ولاتة في عصره، وقد أكد ذلك تلميذه الولاتي، حيث وصفه بأنه «أعلم أهل ولاتة في زمنه وأعدلهم»، وهي شهادة تنم عن مكانة هذا الرجل العلمية وعلو كعبه في العلوم العربية الإسلامية، هذا إلى جانب كونه شاعرًا مجيدًا ومن شعره قوله يمدح العالم الجليل المروان ابن الطالب عبد الله أحد «أعمام الولاتي:

لمروان حظ في العلوم جزيل
وفهم بفتح المشكيلات كفيل

إذا ازدحمت آراءنا وتخالفت
فإنا إلى ما تشتهيه نميل

تمدك في الفتوى أقاويل مالك
وما قد حكاه اللوذعي خليل

بكفيك أضحت راية العلم والتقى
فقل ما تشا فالرأي منك أصيل[٨]

٢- الفقيه الإمام ابن حم اسر المحجوبي نسبة إلى قبيلة المحاجيب التي سبق الحديث عنها، كان عالمًا تلقى تعليمه في مدينة ولاتة على كبار علماءها، وتفرغ للتدريس، فدرس عليه الولاتي النحو والفقه، وقد وصفه المرواني بن احمادوا أحد تلاميذ الولاتي بأنه «لا يوجد مثله في العلم».

كان رحمه الله معجبًا أيما إعجاب بتلميذه الولاتي، وكان يقدره لما لمس فيه من سرعة الفهم ورجاحة العقل وقوة الإدراك.

٣- أهل أسر بن أعمر المحجوبي: درس في مدينة ولاتة واشتغل بالتدريس برهة من الزمن.

٤- انبوي بن باب أعمر المحجوبي: عالم وفقيه تلقى تعليمه في مدينة ولاتة على كبار علمائها وتفرغ للتدريس.

٥- محمود مولى المحاجيب: ولي من أولياء الله الصالحين، درس في مدينة ولاتة ونال حظًا كبيرًا من العلم.

٦- ببكر بن أحمد معلوم الداودي: نسبة إلى قبيلة أولاد داود التي ينتسب إليها العلامة

محمد يحيى الولاتي، هذا ولم تذكر المصادر والمراجع شيئًا عن سيرة هذا العالم ولا عن حياته، إلا أنه يمكن القول بأنه تعلم في مدينة ولاتة على كبار علمائها ثم تفرغ للتدريس.

٧-**الطالب أباتي الولاتي**: فقيه مشارك في بعض العلوم، تلقى تعليمه في مدينة ولاتة ثم تفرغ للتدريس.

وهؤلاء هم أبرز شيوخ الولاتي الذين تناولتهم المصادر بالذكر.

تلاميذه:

تشبع الولاتي من علوم عصره على يد العلماء السابقين، فانتشر صيته وذاع ذكره في المحافل العلمية فبدأ طلاب العلم يفدون إليه من كل فج عميق، لينهلوا من معينه ويرتوا من بحره الزاخر، فتتلمذ عليه عدد من طلبة العلم حملوا علمه وخلدوا ذكره، ويبدو أن هؤلاء التلاميذ لم يكونوا أكثر حظًا من شيوخه، إذ لم تورد المصادر والمراجع التي اطلعت عليها إلا أسماء عدد قليل منهم لم تفصل القول في حياتهم بل إن بعضهم لم تذكر عنه إلا مجرد الاسم ومن أبرز هؤلاء التلاميذ:

١- المرواني بن محمد المختار بن احمادوا الداودي الولاتي (ت ١٣٦٨هـ)، من كبار العلماء في الفقه والحديث والنحو والبيان، له مصنفات كثيرة منها: تعليق على عقود الجمان في علم البيان للسيوطي، وشرح أسماء الله الحسنى وشرح لامية ابن مالك، ونظم قرة العين في الفقة وترجمة مختصرة عن حياة الولاتي.

٢- محمد بن أحمد الصغير امبوجه التيشيتي نسبة إلى مدينة تيشيت إحدى كبريات المدن الثقافية بشنقيط، كان عالمًا فقيهًا، وشاعرًا أديبًا، ومن شعره قصيدة له يهنئ فيها أستاذه العلامة محمد يحيى الولاتي بمناسبة عودته من الحج سالما يقول فيها:

إلى من حباه الله في دهره المنى

بإيتائه نيل الوصول إلى منى

له مؤلفات منها: كتاب الانتصار لخليل ومقلديه، والنفحة القدسية في التصوف.

٣- محمد المختار بن ابالل التيشيتي، نسبة إلى مدينة تيشيت السالفة كان من العلماء الكبار والزهاد الأتقياء والشعراء الأفذاذ، ومن شعره بيان ودع بهما شيخه الولاتي عند مغادرته للبلاد متوجهًا إلى بيت الله الحرام، لأداء فريضة الحج يقول فيهما معبرًا عن بالغ الأسى والحزن:

لئن غاب عن والات يحيى فإنها

تغيب عنها نورها وشبابها

وغيب عنها نحوها وبيانها

وغيب عنها فقهها وصوابها

له مصنفات منها: شرح على اختصار محمد يحيى بن سليمة لتكلمة ميارة لمنهج الزقاق في قواعد الفقه.

٤- محمد بن ابنال التيشيتي، عالم كبير مشارك في بعض العلوم.

٥- محمد المختار بن محمد يحيى نفسه، ولد في مدينة ولاتة وتلقى تعليمه على والده كان عالمًا مقرئًا وشاعرًا مفلقًا، توفي رحمه

الله ١٣٥٢هـ له مصنفات منها: مسرة الإخوان في الذب عن أولياء الرحمن.

٦- محمد الحسن بن محمد يحيى نفسه، ولد في مدينة ولاتة وبها تلقى تعليمه على والده، وكان رحمه الله، من كبار العلماء والشعراء، وقد حج مع والده ونال من الحظوة ما ناله أبوه.

٧- أبات بن عبد الله بن سيد أحمد بن أبي كف المحجوبي نسبة إلى قبيلة المحاجيب.

ومما هو جدير بالملاحظة أن عطاء الولاتي العلمي لم يقتصر على أبناء منطقته فحسب، بل تجاوزهم إلى أبناء المشرق والمغرب العربيين؛ حيث تتلمذ عليه هناك عدد كبير من التلاميذ خلال رحلته إلى البلاد المقدسة التي استغرقت سبع سنوات دون أحداثها في كتابه الرحلة الحجازية.

وفاته:

وبعد حياة حافلة بالعلم والتدريس ودع الفقيه محمد يحيى الدنيا سنة ١٣٣٠هـ في ولاتة، وخلف وراءه ثلاث بنات وسبعة أولاد، وقد تسابق العلماء إلى رثائه، ومن ذلك قصيدة الشيخ محمد السنوسي التونسي حيث يقول[٩]:

مضى خلف الأبرار والسيد الحبر
فصار العلا من قبله بعده صفر
وغيب منه في الثرى نير الهدى
وغارت نجوم الأفق وانكشف البدر
فلا يشمت الحساد فيه فإنه
خليفته أبناؤه الأنجم الزهر

وقد خلف الفقيه محمد يحيى ما يربو على المائة من المؤلفات، ذلك ما أوضحه ابنه العلامة محمد الحسن في أبيات شعرية منقوشة على ضريحه رحمه الله يقول فيها[١٠]:

هذا ضريح من به
علم الشريعة انتشر
فقها ومنقولا ومعـ
ـقولا كتابا وأثر
ألف في حياته
مائة سفر وعشر
وزار قبر المصطفى
والبيت حج واعتمر
قاضي القضاة كلهم
من بالعدالة اشتهر
محمد يحيى رضـ
ـيَ الله عنه وغفر

ثانيا: جهود الفقيه في الدرس النحوي:

ما من شك في أن هذه الجهود عديدة ومتنوعة وقد تراوحت بين التأليف والتدريس فمن المعلوم أنه كان شيخ محظرة تدرس بساحتها منظومات النحو وكتبه، كما عول في رحلته على بث كثير من المعارف النحوية بعدد من المراكز الثقافية والمحطات العلمية التي مر بها خلال ارتحاله، فقد جلس عدة مرات لتدريس المتون النحوية أما جهوده في جانب التأليف فكانت أوضح وأبرز، وقد شملت تيسير العديد من النصوص النحوية وتسهيلها من خلال بعض المنظومات كما

عولت على جمع المتفرق من النظائر والأشباه وقد تراوحت بين النظم والشرح والتلخيص ومن أبرزها:

- بهجة الأخيار: على ألفية ابن بونة المعروفة بالاحمرار، وهي مخطوط توجد منه نسخة في مركز أحمد بابه التينبكتو تحت الرقم ٤٩٤

- نظم اختصار الألفيتين وشرحهما: مخطوط توجد منه نسخة بالمركز المذكور تحت الرقم ٢٢٠

- شرح الفريدة في النحو: نظم معاني الحروف من كتاب مغني اللبيب لابن هشام ويذكر أنه نظمه وعمره إذ ذاك سبع عشر سنة

- منظومة في علوم العربية: بالإضافة إلى نظم الآجرومية وشرحها وسمى هذا الأخير الفوائد الزكية على متن الأجرومية.

والجدير بالذكر أن نظمه للآجرومية يقع في ما يقارب المائتين من الأبيات (١٩٥ بيتًا) وهو عبارة عن رجز تعليمي سهل، وقد استهله معرفًا بنفسه ومثنيًا على الله سبحانه وتعالى بما هو أهله، ومصليا على النبي صلى الله عليه وسلم، معتمدًا في ذلك كله براعة استهلال تنوه بلسان العرب، وتصرح بأنه لسان النبي صلى الله عليه وسلم ومنطق أهل الجنة، وإثر ذلك يحدد موضوعه قائلاً[١١]:

يقول عبد ربه محمد
يحي إلى النحو الشريف يرشد
حمدًا لمن خص لسان العرب
بالفضل أن كان لسانًا للنبي
لأنه به القرآن نزلاً
لأنه كلام جنات العلى
ثم الصلاة والسلام تترى
على النبي والآل أهل البشرى
وبعد فالقصد بذا المنظوم
سبك جواهر ابن آجروم

ثم يأخذ في تحديد مفهوم الكلام وتبيان أقسامه مبرزًا علامات الاسم والفعل والحرف يقول[١٢]:

إن الكلام عندنا لفظ مفيد
مركب من قاصد له استفيد
لاسم وفعل ولحرف ذي مفاد
ينقسم الكلام من غير ازدياد
بالجر والتنوين الاسم عرفا
وحرف تعريف وخفض ألفا
وهو إلى وعن على والبا وكاف
ورب لام من وفي لها تضاف
والواو والفاء وتاء في القسم
تخفض مقسما به فيما ارتسم
والفعل يعرف بقد والسين أو
سوف وتا التأنيث فاقف ما قفوا
والحرف يعرف بأن لا يقبلا
علامتيهما بذاك عقلا

وتعرض هذه المنظومة لموضوعات الآجرومية، ولكن مع إضافات طفيفة وزيادات في الأمثلة النحوية طريفة، ولعل من أطرفها

استحضاره غالبًا لأماكن الحج ومقدساته، فنراه مثلاً في باب ظرف الزمان وظرف المكان يورد مثالاً ينوه بقباء ويستحضر شؤون الحجيج قائلاً[١٣]:

الظرف وقت أو مكان قد نصب
بالفعل أو بشبه فيه يجب
كسرت يوما حال كوني راكبًا
خلف الحجيج ذاهبا نحو قبا

وفي باب الحال يورد مثالاً يستحضر فيه جبل الصفا الذي هو مشعر من مشاعر الحج يلزم السعي بينه وبين المروة يقول[١٤]:

والشرط في صاحبها أن يعرفا
نحو سعيت طالعا على الصفا

وقد ختم منظومته بالثناء على الله سبحانه وتعالى والصلاة والسلام على رسوله صلى الله عليه وسلم دون أن ينسى التنويه بأسلوبها المتميز يقول[١٥]:

نظمت ما رمت من المعاني
نظما بديعا حسن المباني
بعون ربنا الكريم المفضل
الواسع البذل الوهوب المجزل
فأحمد الله على الإتمام
حمدا يزيد نعم العلام
مصليا على النبي الامجد
وآله أهل الفخار الاتلد

وبذلك نعلم سعة نظر الرجل في موضوعات النحو وطول باعه ومستوى معرفته واطلاعه؛ إذ غطى مراحل الدرس النحوي المختلفة من المراحل التعليمية الأولى إلى المستويات الأكاديمية العليا فتدرج من الآجرومية إلى ابن مالك إلى السيوطي وابن هشام.

ثالثًا- جهود الفقيه في الدرس الصرفي:

قبل الحديث عن جهود الرجل في علم التصريف نذكر بأن هذا العلم يعنى بدراسة بنية الكلمة ووزنها وهيئات حروفها وما يعتريها من الزيادة والنقص والنسب والتصغير وغير ذلك، وهو صنو علم النحو وربيبه، وملازمه ورديفه، وفي القديم كانا يشكلان بناء لغويًا واحدًا، فكثير ما كان يعرض لهما العلماء في كتاب واحد ومباحث متصلة، ونجد ذلك واضحًا في تراث ابن مالك الأندلسي فهو وإن كان أفرد علم التصريف بلاميته المشهورة، إلا أننا نجده في الألفية يجمع بين المسائل النحوية والمسائل الصرفية، فقد استودع خلاصته الكثير من الموضوعات ذات الصلة بعلم الصرف، كالإعلال والإبدال، والمصادر وأسماء الفاعلين وصيغ المبالغة والمقصور والممدود وغير ذلك.

ويبدو أن علم التصريف منذ أواخر العهد الأندلسي وعلى عهد ابن عصفور أخذ ينفرد عن النحو ويشق طريقه نحو الاستقلال والتميز، وقد تابع الشناقطة سلفهم اللغوي في العناية بعلم التصريف، فخلفوا في حقله تراثًا ثرًا ينم عن جودة الفهم والتمكن من ناصية اللغة، وكان جهد الفقيه محمد يحيى في هذا الجانب بارزًا، فنظم في أسس هذا العلم وقواعده منظومة رائعة عززها بشرح

لطيف يفك أزرارها، ويهتك أسرارها، ويمكن القول إن منظومة الفقيه محمد يحيى في علم التصريف هي عبارة عن رجز سهل يقع في قريب مائة وأبعين بيتًا شملت موضوعات مختلفة كأبنية الفعل المجرد وتصاريفه وأبنية الفعل المزيد وطريقة تصريف الفعل الرباعي و الفعل المبني للمجهول بالإضافة إلى باب التعجب والتفضيل وباب أبنية الصفات وباب الصفة المشبهة وصفة المبالغة ثم باب أبنية مصادر الثلاثي، وأبنية مصادر غير الثلاثي وصياغة اسم الآلة. وقد جاءت لتجمع جملة من مسائل التصريف، وتصوغها في قالب تعليمي ييسر حفظها على الطلبة والدارسين، ويضعها في متناولهم، وقد استفتح الرجل منظومته بالثناء على الله سبحانه وتعالى بما هو أهله، شافعًا ذلك بالصلاة والسلام على رسوله صلى الله عليه وسلم، محددًا بعد ذلك موضوعه وملتمسًا العون من الله سبحانه وتعالى، كل ذلك في براعة استهلال، وروعة أسلوب يقول[16]:

حمدا لمن ليس له تكييف
ومن له في ملكه التصريف
يفعل ما يشا وما يريد
وما لنا عما يشا محيد
وصلواته على القرم السري
سيدنا المختار جم الأثر
من قد علت به ذرى المجد مضر
وارتفع الدين القويم وانتصر
وآله وصحبه الأعلام
ما انسلخ الضوء من الظلام
وأسأل العون من الوهاب
في نبذة صرفية الأبواب

وإثر ذلك يأخذ في تفاصيل الموضوع بادئًا بأبنية الفعل وتصاريفه، مبينًا أوزان الفعل المجرد في أسلوب ينظر إلى اللامية ويتقاطع مع بعض مضامينها ودلالاتها يقول[17]:

الفعل ذو التجريد ياتي فعلا
مثلث العين وياتي فعللا
فأوجب الضم لآتي فعلا
مضموم عين نحو زيد نبلا
ولم يرد ياتي عين مطلقا
ولا معل لام فيما حققا
باليَا ولا مضاعفًا إلا إذا
كان مشاركا كفك من بذا
وألزم الفتح لآتي فعلا
مكسور عين نحو زيد بخلا
وجوز الوجهين في كيئسا
كذا حسبت ونعم وبئسا
وله مع ولغت ثم وغرا
ثم وبقت مع وخمت وحرا
والكسر أفرده بنحو ومقا
مع ورثت وولي ووفقا
كذا ورعت مع وثقت وورم
ثم وري ووجدت ووكم
كذا وعقت أي عجلت وركا
وقه زيد لك أي طاع لكا

وقد اختتم منظومته بالثناء على الله كما استفتحها، ثم شفع ذلك بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مصرحًا أنه تم له ما أراد من تيسير هذه القواعد الصرفية وجمعها يقول[١٨]:

وما أردت نظمه انتهى وتم
والحمد للإله مجزل النعم
ثم الصلاة والسلام أبدا
على النبي العربي أحمدا
بحر السماحة الجواد الشافع
رحب الذراع ذي الفناء الواسع
محمد شفيعنا في المحشر
خير العباد الطاهر المطهر
والآل والصحب الكرام الزهد
ثم الألوف العارفين العبد
أولي المكارم ذوي الصيت الحسن
ما هتفت حمامة على فنن

وقد يسر هذه المنظومة للناس بشرح لطيف يبين غامضها، ويشرح المستغلق من ألفاظها، واستفتحه هو الآخر بالثناء على الله عز وجل والصلاة والسلام على رسوله مبينًا فضل اللسان العربي ومكانته البارزة في كشف دلالات ألفاظ القرآن والحديث، فهو السبيل إلى فهمهما وإدراك معانيهما، يقول: «الحمد لله ذي الملك والتصريف، الذي خلق الخلق وألفه أحسن تأليف، وأودع الإنسان أمانة التكليف، وشرف العلم وأهله بأكمل التشريف، والصلاة والسلام على أفضل الأنام، وأفصح من نطق بالكلام، وعلى آله وصحبه الأعلام، أما بعد فيقول محمد يحيى بن محمد المختار: لما كان علم العربية من أجل العلوم قدرًا، وأدقها سرًّا، إذ هو السلم الذي يرتقى به إلى فهم الخطاب، وهو المجاز إلى معرفة السنة والكتاب، وعلى ذلك أجمع أهله سلفًا وخلفًا، وتقربوا بطلبه إلى الله زلفى، وعدوه من أهم فروض الكفاية لاحتياج معرفة الآية ومعرفة الأدلة أردت أن أضع عليه أرجوزة أجمع فيها ما في اللامية من جواهر التصريف، مع زيادات عثرت عليها في بطون صحاح التآليف، مع ضيق باعي وقصور نظري وقلة اتساعي، وفتور فكري، ففتح الله علي باب التيسير، وسهل لي الصعب ويسر لي العسير، فتهيأت لي أرجوزة جمعت فيها ما ذكرت بمعونة السميع البصير، فأردت أن أضع عليها تعليقا ليعين القارئ على فهم مقاصدها، وبالله أستعين في مصادر الأمور ومواردها[١٩].

وبعد أن يعدد في منظومته نماذج من المضعف اللازم ذي الوجهين مما يجوز في مضارعه الكسر والضم يضيف إليها ثمانية أفعال يقول: «فهذه ستة وعشرون فعلا يجوز في مضارعها الوجهان الكسر على القياس والضم على الشذوذ وثمانية منها من الزيادة على اللامية»[٢٠]. ومن أهم مراجعه في هذا الشرح تحقيق المقال وتسهيل المثال لمحمد ابن العباس في شرحه على لامية الأفعال.

رابعًا- جهود الفقيه في الدرس البلاغي:

وتتجلى جهود الرجل في الدرس البلاغي من خلال مستويين أولهما التأليف وثانيهما التدريس.

١ – التأليف: وفي جانبه خلف آثارا من أهمها شرحه لألفية السيوطي في البيان وعنوانه: «مرتع الجنان على عقود الجمان» وقد استهله بالثناء على الله والصلاة والسلام على رسوله محددًا موضوعه بدقة، يقول: «الحمد لله الذي خلق الإنسان وعلمه البيان، وفتح له أبواب التبيان، وجعل ألفاظه قوالب المعاني، وجعل بصائره لها كالمعاني، فأخرج بدائعها بذوقه السليم، وكشف عن مخدراتها بنتائج فكره المستقيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الذي آتاه الله جوامع الكلم وأفحم به مصاقع البلغاء وأخرس شقاشق الفصحاء، وعلى آله وأصحابه بدور التمام ومصابيح الظلام ... أما بعد: فيقول أفقر العبيد إلى مولاه الغني به عما سواه محمد يحيى بن محمد المختار لما كان علم البلاغة أجل العلوم قدرًا، وأدقها سرًا؛ إذ به تعرف دقائق العربية وأسرارها، وتكشف عن وجوه إعجاز القرآن أستارها، وذلك داع إلى التصديق بالنبي صلى الله عليه وسلم، فلذا ذكر السيوطي في شرحه أن كمال الإيمان متوقف على معرفة علم البلاغة لتوقف إدراك إعجاز القرآن على معرفته، حركني ذلك إلى أن أضع شرحا على ألفية الفقيه الإمام السيوطي المسماة: «بعقود الجومان في المعاني والبديع والبيان» يزيل الحجاب عن مشكلاتها العصية الأبية للوصول إلى ذخائر كنوزها الخفية مع ضيق باع وقصور نظري وقلة متاعي وفتور الفكر، وسميته بـ: «مرتع الجنان بشرح عقود الجمان» وأسأل الله أن يتممه على الوجه المقصود وأن يمدني بأمداد لطفه الكافي وعونه المغني عن كل موجود، وأن ينفع به من نظر فيه من أهل الوجود، وأن يجعله خالصًا لوجه الكريم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم»[٣١]، كما ختمه بخاتمة طريفة بين فيها مكانته المتميزة وحدد فيها تاريخ فراغه منه، يقول: وتم ما أردت من شرح عقود الجمان وإيضاح وبيان نكته وأسراره، وما أردت إيراده فيه من الفوائد النفيسة التي تقر بها أعين ذوي الألباب وتزيل عن المشكلات والمعضلات كل قناع وحجاب، وكان الفرغ من تسويده وتبييضه يوم الأحد عشية لست ليال خلون من صفر الخير من العام السابع والثمانين بعد المائتين والألف بولاته، وجل اعتمادي في النقل فيه فيض الفتاح على نور الأقاح للعلوي وعجالة الناظم والشهدة الصريحة لانبوي بن الإمام، والإتقان في علوم القرآن للسيوطي، الذي هو الناظم، نفع الله تعلى به وبأصله، وجعله خالصًا لوجه ومتقبلاً عنده، وصلي الله وسلم على سيدنا ومولانا محمد سيد الأولين والآخرين[٣٢].

٢- التدريس: نذكر هنا بأن الرجل اشتغل كثيرًا بالتدريس أثناء رحلته فقل أن يمر بأحد المراكز الثقافية المنتشرة على امتداد رحلته إلا ودرس به، وفي إقليم السوس بالجنوب المغربي نراه يتلبث غير يسير «مجاط»؛ حيث لقي رجلاً يدعى سيد أعل بن عبد الله، فقد مر به ذات يوم فصادفه يدرس علم البيان والمعاني لطلبته، فألقى إليه سمعه فلاحظ عدم تمكنه من بعض المسائل البلاغية فنبهه عليها بلطف، وأصلح له بعض الإختلالات ولم يجد الرجل في ذلك حرجًا، بل سارع إلى الشيخ يلتمس نهجه في التدريس ويقتبس من

مخزونه العلمي فجلس إلى دروسه داعيًا طلبته إلى الاستفادة منه والمسارعة إلى الإصابة من معين علومه قبل فوات الأوان، وانقضاء أجل الإقامة، وهذا ما عبر عنه الفقيه في رحلته قائلاً: «فأقمنا عنده – يعني سيد أعل في مجاطل – ست عشرة ليلة فوجدناه يدرس علم البيان والمعاني لبعض طلبته فأقبل إلينا بدرسه، وصار يتعلم هو وطلبته منا علم المعاني فتعلموا علينا ما أمكنهم تعلمه في تلك المدة»[٣٣].

كما نراه في رحلته كذلك يجيب عن أسئلة تتعلق ببلاغة القرآن، وأسلوبه المتميز في الإعجاز فقد سئل عن معنى قوله تعالى: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ (التكاثر:٣-٤) هل الجملة الثانية فيها تأكيد للأولى أم هي للتأسيس، وهل ثم العاطفة بينهما مستعملة في معناها الأصلي الذي هو التراخي في الزمان، أم مستعملة في معنى مجازي هو التراخي في الرتبة بين العقاب المنذر به في الجملة الأولى والعقاب المنذر به في الثانية تنزيلاً لبعد الرتبة بعد الزمان؟ وقد أجاب الولاتي عن هذا السؤال بكفاءة عالية مشمرًا عن ساعد الجد ومتعقبًا كلام العلماء ومستعرضًا جملة من عويصات علم المعاني تدل على علو كعبه في البلاغة وتمكنه من مستغلقات المسائل في هذا الباب يقول: «فأجبت والله الموفق للصواب: وإليه المرجع والمآب بأن الآية فسرها الإمام علي ابن أبي طالب وعبد الله ابن عباس رضي الله عنهم، بأن الجملة الثانية فيها مؤسسة؛ حيث إن العقاب المنذر به فيها في وقت غير الوقت الذي فيه العقاب المنذر به في الأولى، فجعل علي رضي الله عنه الوعيد في الأولى بالعقاب في الدنيا أو عند الموت، والوعيد في الثانية بالعقاب في الآخرة، وجعل ابن عباس الوعيد بالعقاب في الجملة الأولى من الآية في القبور والوعيد بالعقاب في الثانية في الآخرة، وكلا التفسيرين صريح في أن الجملة الثانية المعطوفة بثم مؤسسة؛ أي مفيدة لمعنى لم تفده الأولى وكلاهما صريح في أن ثم العاطفة مستعملة في معناها الأصلي»[٣٤].

ثم يورد الولاتي آراء لفيف من أئمة علماء البلاغة ليرد عليهم ردا مقنعًا وينتقد أقوالهم المتعلقة بتفسير هذه الآية، ومنهم أبرز هؤلاء القزويني وسعد الدين التفتازاني والدسوقي والشيخ زاداه، يقول: «وفسر بعض العلماء الآية بأن الجملة الثانية فيها المعطوفة بثم تأكيد للأولى لفظًا (...)، وأن العطف بثم لزيادة المبالغة في التأكيد. وبهذا التأكيد صرح القزويني في التلخيص وأقره سعد الدين التفتازاني والدسوقي والشيخ زاداه في حاشيته على البيضاوي»[٣٥].

ويعلق الفقيه الولاتي على آراء هذا الجمع الكريم من البلاغيين منتقدًا مواقفهم ومشيرًا إلى ما وقعوا فيه من الوهم في الفهم يقول: «قلت وهذا التفسير الذي اقتصر عليه هؤلاء الأئمة خطأ واضح وذلك من أربعة أوجه»[٣٦]. ثم يأخذ في تبيان هذه الأوجه الأربعة التي غطت ما خمس صفحات من الرحلة.

وما من شك في أن هذه الأنشطة التأليفية

الفقيه الولاتي وتراثه اللغوي بين الاقتفاء والاستيفاء (وقفات مع جهود الرجل في تيسير علوم اللسان)

والتدريسية كاشفة عن معرفة غير يسيرة وفهم غير سقيم لعلوم البلاغة ومباحثها.

خاتمة:

وصفوة القول إن الفقيه الولاتي كان آية الحفظ والتمكن، وعنوان الفطنة والتوسع، فقد سعى جهده إلى تثقيف قومه وبثي أرضه فجدد في المعارف والعلوم ليرتحل غير مذمم ولا ملوم، فتآلف على يده التأليف مع التدريس والتعلم مع التعليم فانسجما في بوتقة واحدة وتصالحا بينهما صلحًا، وبذلك يتجلى جهد في تيسير العلوم وتدريب الفهوم فقد خلف لنا مدونات لغوية منظومات وغير منظومات فعقد في أراجيز سهلة عويصات النحو والصرف وجمع في تعليميات مستطرفة عويصات البلاغة والأسلوب، فصارت مؤلفاته اللغوية معتمد المناهج والمقررات ومرتكز التأليف والمصنفات، فأوت إليها أفئدة بعض المؤلفين وشرأبت إليها أعناق جموع من الطلبة والباحثين، فصارت قبلة المتعلم وكعبة المطالع، ودليل المستشكل، ونبراس المستضيء. فأذعن لسلطانه المعرفي أئمة أفذاذ وألقو إليه السلم والرسن فتقبلوا جهوده بقبول حسن، فبرز في علوم اللغة ليصبح ابن بجدتها ورهن نجدتها.

الحواشي

١- انظر ترجمته في شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، ٤٢٥/١، والأعلام ١٤٢/٧، ومعجم المؤلفين ١٠٨/١٢، ومعلمة الفقه المالكي، ص ١٧٥، والأعلام الشرقية ٤٠٢/١، وتحقيق كتاب العروة الوثقى، وأدب الرحلة في بلاد شنقيط، ١٤٠، وتاريخ النحو في المشرق والمغرب ٤٤٩، وتحقيق نظم الفقيه في الناسخ والمنسوخ ص ٣٠ وما بعدها، وترجم كتبها تلميذه المروان بن احماده (مخطوط) وحياة موريتانيا ٢٢/٢/ وبلاد شنقيط ص ٥٢٩، وإنباء الأبناء بالجد في ما كان للأب والجد (مخطوط) والإنتاج الشعري للعلامة محمد يحيى الولاتي، و تحقيق كتاب الرجل إيصال السالك إلى أصول منهب الإمام مالك ص ٥١ و غيرها.

٢- تحقيق الناسخ والمنسوخ للولاتي: شيخنا بشري بن انديه ص ٢١.

٣- رمز ل (١٢٥٩هـ) فالألف تساوي واحد، والنون خمسون، والشين ألفًا، والراء مائتين والحاء ثمانية.

٤- انظر ترجمة للمؤلف كتبها تلميذه المرواني بن احمادوا، مخطوط، والأجوبة الواضحة لمن يدعي الاجتهاد ناصحة، ص ٥٠.

٥- انظر الانتاج الشعري للولاتي ص ١١.

٦- انظر شرح العلامة محمد يحيى الولاتي لنظم الشيخ سيد محمد بن الشيخ سيد المختار لورقات إمام الحرمين ص ٦.

٧- انظر إنباء الأبناء بالجد، فيما كان للأب والجد، مخطوط ص ٢ والإنتاج الشعري للولاتي ص ١١ وما بعدها وحوليات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة نواكشوط ص ٨٨ وما بعدها.

٨- انظر المرجع نفسه ص ١١، و١٢ وهامشيهما

٩- شعر محمد يحيى الولاتي، الساس ولد اب، المدرسة العليا للأساتذة، ١٩٨٦ ص ٢٨.

١٠- المرجع السابق ص ٣٠.

١١- مخطوط بحوزتنا، أمدنا به الأستاذ حسني ابن الفقيه مشكورًا.

١٢- المخطوط السابق.

١٣- المخطوط السابق.

١٤- المخطوط السابق.

١٥- المخطوط السابق.

١٦- مخطوط بحوزتنا، أمدنا به مشكورًا الأستاذ حسني ولد الفقيه.

١٧- مخطوط بحوزتنا، أمدنا به مشكورًا الأستاذ حسني ولد الفقيه.

١٨ - مخطوط بحوزتنا، أمدنا به مشكورًا الأستاذ حسني ولد الفقيه.

١٩ - مخطوط بحوزتنا، أمدنا به مشكورًا الأستاذ حسني ولد الفقيه.

٢٠ - المخطوط السابق.

٢١ - مخطوط بحوزة الأستاذ: حسني ولد افقيه

٢٢ - المخطوط السابق

٢٣ - الرحلة الحجازية: محمد يحيى الولاتي تخريج وتعليق د. محمد حجي دار الغرب الاسلامي ط ١ ١٩٩٠، ١٠٢

٢٤- الرحلة الحجازية: محمد يحيى الولاتي مرجع سابق ص٢٠٤.

٢٥ - المرجع السابق ص ٢٠٤ -٢٠٥.

٢٦ - المرجع السابق والصفحة.

المراجع و المصادر

الكتب:

- كتاب العروة الوثقى الموصل إلى منبع الحق والتقى، للفقيه محمد يحيى الولاتي، تقديم حسني بن الفقيه، دار النعمان للطباعة والنشر، الجزائر ٢٠٠٥م.
- الأعلام للزركلي، دار العلم للملايين، دون تاريخ.
- إيصال السالك في أصول الإمام مالك، لمحمد يحيى الولاتي، المكتبة العلمية ١٩٩٨م.
- بلاد شنقيط المنارة والرباط، الخليل النحوي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس ١٩٨٧م.
- شجرة النور الزكية في الأعلام المالكية، محمد مخلوف، دار صادر، بيروت، دون تاريخ.
- معجم المؤلفين، رضا كحالة، بيروت، دون تاريخ.
- أدب الرحلة في بلاد شنقيط، د. محمذن بن أحمد بن المحبوبي، مطبعة المنار، نواكشوط ٢٠١٢م.
- تاريخ النحو في المشرق والمغرب، محمد المختار بن اباه، دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٨م.
- أعمال ندوة عالم الصحراء محمد يحيى الولاتي، نشر مركز الدراسات والأبحاث والتراث بالرابطة المحمدية للعلماء، دار ابن حزم بيروت، ط ١ ٢٠١١م.
- الرحلة الحجازية، تحقيق محمد حجي، دار الغرب الإسلامي ١٩٩٠م.

الأطروحات الجامعية:

- نظم الناسخ والمنسوخ لمحمد يحيى الولاتي، تحقيق شيخنا بشيري انبيده، أطروحة ماجستير في كلية جمعية الدعوة الإسلامية بليبيا ٢٠٠١م.
- الإنتاج الشعري للفقيه محمد يحيى الولاتي، الساس بن ابه، المدرسة العليا للتعليم، نواكشوط ١٩٨٦م.

المخطوطات:

- انباء الأبناء بالجد فيما كان للأب والجد، المرواني بن احمادو.
- شرح محمد يحيى الولاتي لنظم الشيخ سيد المختار الكنتي لورقات إمام الحرمين.

العلاقة بين الشاعر والمتلقي

أ.د. وليد إبراهيم قصاب
أستاذ الدراسات العليا في جامعة
الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض

العلاقة بين النَّصّ والمتلقي - فردًا أو جمهورًا- علاقة شائكة معقدة، وهي- في الوقت نفسه- علاقة متعدّدة الجوانب، متشعّبة الأطراف، ويمكن للدارس أن يتناولها من وجهات مختلفة.

إن الدرس النقدي الحديث- على أيدي الاتجاه التفكيكي مثلًا- يعطي المتلقي (القارئ)- سلطة غير متناهية في عملية التواصل الأدبي؛ إذ يجعله وحده سيد الموقف، وينيط به وحده مهمة فهم النص وتوجيهه الوجهة التي يريد، مسقطًا عليه ما يشاء من فكره وأحاسيسه، منقطعًا به عن مؤلفه، وظروف كتابته، وعن أية ملابسات اجتماعية أو تاريخية أو نفسية أحاطت به. وإن النَّصّ المفتوح- في هذه البدعة الفكرية الغربية- على تفسيرات غير نهائية، وتأويلات مفتوحة غير يقينية لا يدركها الحصر.

إن التفكيكية[1] هي سلطة القارئ- المتلقي- وحده، بدلًا من سلطة المؤلف، أو سلطة النص، كما نادت بذلك اتجاهات أخرى..

ولا شك أن هذا غلوّ في تقدير دور المتلقي؛ لأنّ أركان العملية الأدبية- في الحقيقة- هي ثلاثة: المُرسِل (الشاعر) والمستقبل (المتلقي) والرسالة (القصيدة) ولكلّ طرف مكانه الهام، ولا يمكن الغضّ من شأنه لحساب الآخر.

إن الشاعر يسعى أن يكون متميّزًا مبتكرًا باهرًا، وأن يكون صادقًا، ولكنه لا يمكن أن يغفل عن أنه يخاطب متلقيًا معينًا، وهو يحاول أن يقيم علاقة بينه وبينه، يؤثر فيهن ويحظى عنده، من غير أن تشحب ذاته أو يُقدّم تنازلًا على حساب فنّياتٍ أو قيم فكرية وشعورية يؤمن بها، إنه -باختصار- يأرب أن يلج عالم المتلقي من خلال ذاته هو،

فيلتقي معه ويحاوره وينال إعجابه من غير أن يتملّقه أو يهبط عن مستوى عالٍ يحب أن يكون فيه.

والمتلقي يَنْشُد أن يكون الشعر معبّرًا عن أشواقه وأمانيه، أن يجد فيه ذاته وهمومه، أن يجني من روضه متعة وفائدة، أن يشوقه ويفيده، ويقدّم إليه غذاء روحيًا وفكريًا. ولكنه غير مُعْفًى من المسؤولية، إنه مطالب أن يكون على مستوى النص، وأن يتسلّح بمعطيات الفهم والتذوق، وأن يكون أهلا للتمييز والإدراك؛ لأنه إن افتقد آلة ذلك كان على صورة ما رسم المتنبي في قوله:

ومــنْ يـك ذا فـم مـرّ مريض
يـجـد مُــرًا بـه الـمـاء الـزلالا

وقوله:

وكـم مـن عـائـبٍ قـولًا صحيحًا
وآفتـــه مـن الـفـهم السقيم

والقصيدة هي «الجسر» الكتابي الذي يصل بين الطرفين: المرسل والمستقبل، ولابدّ أن تمتع بالتوهج والألق، والقدرة على الوصول و التأثير، وألا تكون عالمًا مغلقًا، أو طلسمًا من الطلاسم.

هذه أركان ثلاثة في معادلة العمل الأدبي. وإذا كان المتلقي ركنًا ركينًا فيها كما رأيت، فإنه ليس كل شيء كما تقول التفكيكية.

إن تاريخ الأدب يُري شعراء صفّقت لهم الجماهير المتلقيةُ، ولكنّ قصائدهم كانت مثل فقاعات الصابون، تقرأ مرّة واحدة ثم تتلاشى. ويُري شعراء ذوي مواهب عالية، ولكنهم تعالوا على المتلقي أو لم يراعوا حقه، فلم يصلوا إليه، ولم يكتب لشعرهم الذيوع والسّيرورة، وهنالك شعراء قبضوا على ناصية الإبداع الفني من أطرافه الثلاثة، فقدّموا شعرًا باهرًا شائقًا، عبّر عن ذواتهم ومواجدهم، ووجد الجمهور فيه ذاته، فحظي عنده.

مراعاة المتلقي:

إن الشاعر والمتلقي يحتاج أحدهما إلى الآخر. قال الأديب الروسي تولستوي مرّة عن الفن: «إنه عملية إنسانية فحواها أن ينقل إنسان للآخرين- داعيًا مستعملًا إشارات خارجية معينة- الأحاسيس التي عاشها، فتنتقل عدواها إليهم فيعيشونها ويجرّبونها..»(٢).

فهو نوعٌ من البوح. والشاعر الفنان يجد راحة في هذا البوح؛ فهو محتاج إلى من يشاركه تجربته الشعورية، وإلى من يحمل إليه عدوى ما أحسّ به. ومهما كان أصل الإبداع الفنيّ والمراحل التي يمرّ بها غامضًا معقدًا فإن للفن- في أشكاله كافة- رسالة واضحة، وهي التبليغ والتوصيل.

ومن هنا يحضر المتلقي- آليًا، وبشكل شعوري أو غير شعوري- في كلّ عمل إبداعي ينشئه الأديب.. ومن هنا أيضًا كان من غير المُتَخَيَّل أن ينهض أيّ عمل أدبي من غير ثلاثة الأركان التي ذكرناها، وهي: المرسِل، والرسالة، والمرسَل إليه. أي المؤلف،

العلاقة بين الشاعر والمتلقي

والنص، والمتلقي. ولا يُتخيَّل شاعر لا يضع في حسبانه متلقيًا معينًا إلا أن يكون يكتب لنفسه فقط. وإنّ من المشروع أن يكتب الأديب لنفسه مادام يحتفظ بما كتبه في أدراجه، ولا يذيعه على الآخرين، ولكنه ما إنْ يفكر بإخراج ما كتبه حتى يغدو من غير المشروع تجاهلُ المتلقي أو نفيُه أو الاستعلاءُ عليه.

يقول الدكتور عمر فروخ: "أعلى الشاعر أن ينظر إلى الناس أو أن يلغي الناس من حسبانه، فإذا ألغى الشاعر عنصر القراء عند نظمه الشعر، فلماذا ينشر شعره في ديوان، ولماذا ينشد الناس شعره؟ يقول أنصار "الفن للفن"- مقطوعًا عن الجانب الاجتماعي من دين وخلق وعلم ومنطق، وعن كل صلة بالبشر- إن شاعرهم ينظم الشعر لنفسه ولأنداده القليلين فما حاجة جمهور الناس بذلك الشعر إذًا؟"(٣).

إن الجمهور المتلقي ركن ركين في العملية الإبداعية، كما ذكرنا. وقد أُثر عن تراثنا النقدي أن يحسب الشاعر حساب المتلقي، وأن يراعي مقام المخاطب، فيلّون كلامه بما يتناسب وحالة من يتوجه إليهم بالرسالة. وقد عُرّفت البلاغة بأنها "مراعاة الكلام لمقتضى الحال"(٤) والحال تعني المخاطب والموقف. وما أكثر ما عيبت معاني الشعراء لأنها لم تراع مقامات المخاطبين وأقدارهم المختلفة(٥).

إنّ الشعر إذًا ليس خطابًا للذات، بل هو خطاب للآخرين، وهو اتصال وتواصل مع الجمهور. إن الشاعر بشرٌ يخاطب بشرًا "وليس هناك شاعر يعيش ويكتب في عزلة، فهو شخصية حيّة في فترة زمنية معينة، ومكان معين، وبيئة اجتماعية معينة، إنه فرد، ولكنه -في الوقت نفسه- عضو في المجتمع، ولابد للمجتمع من أن يلعب دوره في شعره، وقد يكون الشاعر متعاطفًا مع بيئته الاجتماعية، أو ثائرًا ضدها، وقد يذهب إلى حد إنكارها، ولكن تأثيرها سيظل منطبعًا على شعره..»(٦).

وإن لكل عمل فني بعدين: أحدهما اجتماعي، وهو ينطلق من الواقع المعيش، والآخر فردي، وهو ينطلق من خيال الفنان، وينبني على ذلك افتراض وجود آخرين، لهم علاقة ما- قراءةً، أو نظرًا، أو سماعًا- بالعمل، وهؤلاء هم المتلقون، وهم يتوخون من خلال هذه العلاقة إيجاد رؤية أو أفق أو حلٍ لمشكلة مشتركة بينهم وبين المؤلف. فالعلاقة بينهما علاقة عضوية حتمية.

أنواع المتلقين:

إن سؤال الشاعر نفسه: لمن يكتب؟ هو دليل الحيوية والخصب، وهو سؤال الإحساس بالمسؤولية، واحترام الفن، وهو -مع السؤالين الآخرين: - ماذا يكتب؟ ولماذا يكتب؟ ثالوث محترم موقّر.

وإنّ من حقه أن يكتب لمن يشاء، وأن يختار الجمهور الذي يخاطبه، وإن الشعراء ليختلفون- كما تقول إليزابيت دور «واحدهم

عن الآخر في اهتمام الواحد منهم بجمهوره، وتختلف الحال كذلك بين عصر وعصر، ويمكن على وجه الإجمال أن نقسم الشّعر قسمين: شعر خاص، وشعر عام..»[٧].

كما يمكن أن نقسم جمهور الشعر إلى جمهور خاص، وإلى جمهور عامّ، أي إلى "نخبة خاصة" وإلى طائفة "عريضة واسعة" فمن الشعراء من يفتخر بأن إبداعه موجّه لنخبة، ومنهم من يفتخر بجماهيرية شعره. كان نزار قباني مثلًا يدعو إلى شعر "كالخبز يدخل كل بيت" ونخبوية الشعر لا تعني تميّزه أو أنه يتمتع بفنية أرقى، وذلك "أن رسالة كلٌ منهما تختلف عن الأخرى، وكلاهما يتجه إلى أذواق وملكات مختلفة عند القارئ.."[٨].

وتحدّث بعضهم عن أنواع أخرى من المتلقين، فقسمهم- من حيث طبيعتهم التكوينية إلى ثلاث فئات، هي:

١- طبقة الجمهور المحادث: وهو ذلك الذي يستحضره كلّ كاتب في وعيه في أثناء الكتابة، فيقيم الكاتب- حقيقة أو خيالًا- مع جمهوره المجرد هذا- وإن كان هو نفسه- حوارًا قصديًا- يهدف إلى تحريك شعوره، أو إقناعه أو مواساته أو تحريره أو حتى تيئيسه.

٢- طبقة الجمهور الوسط: أي الوسط الاجتماعي الذي ينتسب إليه الكاتب، وهو الذي يفرض على الكاتب مجموعة من التحديدات.

٣- طبقة الجمهور الواسع: وهو الذي يتخطى جميع الحدود الزمنية والمكانية والجغرافية والاجتماعية، ولا يمكنه أن يفرض على الكاتب أي تحديد..[٩].

إن الكاتب- كما ذكرنا- لا يكتب إلا ليُقرأ، أي ليتلقاه متلقٍ من نوع ما، وإن الكاتب لا يوجد إلا حينَ يقرأ؛ أي حين يصبح الدالّ- الكتاب من حيث هو مجموعة أدلة لغوية- مدلولًا، أي مضمونًا فكريًا لهذه الأدلة، بواسطة حلّ الشفرة، أي قراءة الجمهور[١٠].

وعلى العموم، فمهما اختلفت نوعية الجمهور الذي يتلقى الشعر فإنه جزء هامّ من العملية الإبداعية- كما ذكرنا- وهو حاضر- بصورة أو بأخرى- في ضمير الشاعر ووجدانه ما دام هدفه التواصل مع الآخرين، والبوح بتجربة شعورية معينة، ولا ينطوي الإحساس به أو يُغَيَّب في أي نص ناجح إلا إذا كان الشاعر يكتب لنفسه أو يعتزل الجماعة ليعبّر عن أحاسيس ذاتية لا يهمّه أن يفهما أحدٌ، أو تصل إلى أحد.

الحضور المكثّف للمتلقي:

وعلى أن استحضار الشاعر للمتلقّي، وإحساسه الحارّ به يتمثلان بصورة مكثفة، في ظلّ إيمانه بإحدى المقولات التالية:

- إنسانية الشعر.
- الدور الاجتماعي للشعر.
- غائية الشعر.
- التواصل مع الآخرين.

العلاقة بين الشاعر والمتلقي

وإذا كان النقاد - كلٌ بحسب منهجه- قد تلمسوا في الشعر خلال مسيرته الطويلة ملامح وسمات، وافترضوا فيه أغراضًا وغايات، فإن «المتعة» و«الفائدة» ظلتا ملمحين لا يغيبان من سمائه أبدًا، فلكي يكون الشعر مفيدًا ينبغي أن يكون ممتعًا، ولكي يكون جميلًا ينبغي أن يكون مفيدًا، ولقد عبر الدكتور جونسون عن غاية إنسانية للشعر بقوله: «الغاية الوحيدة للأدب هي أن يجعل القارئ يحسن الاستمتاع بالحياة، أو يحسنُ تحملها» كما عبر كيتس عن هذا الجانب الإنسانيّ في الشعر بقوله: «إن الشعر يجب أن يلفت القارئ وكأنه تعبير عمّا يجول في خاطره من أفكار سامية، وأن يبدو وكأنه استذكار لشيء عرفه ونسيه» وكان إزرا باوند يقول: «ما من أحد يمكن أن يقرأ قصائد هاردي دون أن يحسّ بأن حياته ولحظات عمره التي نسيها قد عادت إليه: لمحة من هنا، وساعةً من هنالك..»(١١).

فالشعر إذن يهبنا الإحساس بالحياة، وقد يجعلنا نعيش الحياة مرّة أخرى، وهو ينبهنا على نقاط منها لم نكن نعرفها. يقول ماثيو أرنولد: "قوة الشعر الكبرى تكمن في قدرته على الترجمة، ولا أعني بذلك قدرته على كشف سرّ الكون، وإنما أعني قدرته على تناول الأشياء بطريقة توقظ فينا إحساسًا كاملًا جديدًا أليفًا بها.." (١٢).

فالشاعر يقترب من الجماهير بما يقدّم إليهم من التجارب الإنسانية التي تمتعهم وتفيدهم، وتعمّق معرفتهم بالحياة، وتفتح لهم آفاقًا جديدة إليها. ولا نزال - نحن جمهور العرب- نستحضر شعر المتنبي وأبي العلاء وغيرهما، ويعيش في ضمائرنا، ونستشهد به في كثير من المناسبات لما يحمله من التجارب الإنسانية العظيمة، والحكم البليغة الرائعة.

إن الحياة الإنسانية بكل عمقها وثرائها وواقعيتها هي مادة الأدب، والأدب سجل حيّ لما رآه الناس في الحياة، وما عرفوه منها، وما خبروه من أحوالها، وما بلوه من شؤونها، وما كانت مواقفهم منها، ولذلك كان هدسون يقول: "إن الأدب تعبير عن الحياة وسيلته اللغة"، وكان كولردج يقول: إن الأدب نقد للحياة.

وكلما كانت صلة الشاعر بالحياة صلة عميقة حميمة كانت خطوته عند الجمهور أبلغ، وكان احتفاء الناس بشعره أعمق وأغزر. وإن انهماكه في قضايا عصره، وتفهمه لمشكلات الناس وهمومهم، وعيشه في ضمير المجتمع، ينبض بقلبهن ويتنفس برئته، هو الذي يدنيه من الجمهور ويدني الجمهور منه "ولن يكون الشاعر إنسانًا إذا لم يستعمل شعره أحيانًا لكي ينتقد ويعارض. يقول لويس ماكنيس: ليس الشاعر مكبر صوت للمجتمع، ولكنه أقرب إلى أن يكون صوته الهادئ الخافت.."(١٣).

ومهما ادّعى بعض النقاد أو المتذوقين للشعر أن للتجربة الشعرية قيمتها مستقلة

عن الآثار النافعة التي قد تنجم عنها؛ أي ما يتصل بها من معنى خلقي أو فلسفي أو اجتماعي أو ما شاكل ذلك؛ لأنها في جوهرها تجربة خيالية أو تأملية تنشأ عن طريق وضع الكلام في نسق خاص من الوزن؛ فإن ارتباط الشعر بالحياة- على نحو ما ذكرنا- يجعل من الصعب على الناقد- مهما ادّعى الموضوعية والحَيْدة الفكرية- أن يحكم على التجربة الشعرية حكمًا فنيًا خالصًا، وهذا واحد مثل ماثيو أرنولد الذي كان يحب أن تعصمه معرفته بالشعر من الحكم عليه بناء على ما له من منفعة وهدف "كان يصر على أن المعاني الجدية هي أساس الشعر، فاستبعد شوسر من بين الأسماء الكبرى؛ لأن شعره لا يتضمنها.."(١٤).

وإذا كان الناقد المحصّن بمعرفة طبيعة الشعر، وأنه في المقام الأول تجربة فنية جمالية تأملية، لا يستطيع أن ينطوي على إعجاب فني صرف، بل يبحث عن التجارب الإنسانية الحيّة، والمعاني الجادة؛ فهل نتوقع من الجمهور أن يعشق الشعر لا لشيء إلا لما فيه من المهارة اللفظية، وأن يقبل عليه إذا لم يكن يقدم له شيئًا ينفعه أو يمتعه أو يزيده معرفة بالحياة؟

يقول برادلي: "قد يكون للشعر قيمة بعيدة أيضًا باعتباره وسيلة للثقافة والدين؛ لأنه قد يعلمنا شيئًا، أو قد يرقق من عواطفنا، أو يدعو إلى قضية خيّرة.. وليس هذا مما يسيء إلى الشعر في شيء، وإنما الأمر على العكس.."(١٥).

وإن الاتجاه الشكلي أو الفن من أجل الفن، يقصران الشعر على القيم الحسية، مجرّدة عن الحياة والمجتمع، وقد أكّد إليوت في أكثر من مرّة أن "تحديد عظمة الأدب لا يمكن أن يكون على أساس المقاييس الأدبية وحدها، وذلك على الرغم من أننا لابدّ أن نتذكر أن معرفة ما إذا كان الذي أمامنا أدبًا أم لا، يمكن أن يحدّد بالمقاييس الأدبية فحسب.."(١٦).

وإذا ما أراد الشاعر أن يكون له جمهور فلابد أن يقدم له ما يمتع ويفيد، ولا يكون ذلك إلا إذا اجتمعت في الشعر قيم فنية باهرة، وقيم فكرية إنسانية اجتماعية راقية. وإن فاعليته لا تتحقق إلا بتآزر هذه القيم جميعها، فالأدب تعبير عن (الأنا) الفردية، و(الأنا) الجماعية بطريقة فنية رفيعة، فهو من ثم تعبير عن النفس البشرية؛ ولذلك لابد من التساؤل فيه عن القصد والوظيفة، وعن صلته بالمجتمع والجمهور. "إنّ رسالة الشعر هي أن تكشف عن قيمة هذا العالم، عالم تجربة الإنسان الحيّ. ولكن الشعر يعيش في ألفاظه، ولا يمكن فصله عن ألفاظه الأصلية التي كتب بها.."(١٧).

العلاقة بين المتلقي والشعر العربي المعاصر:

لنقل – على رأي فريق من الباحثين – إن الشعر العربي المعاصر يمتد من أوائل القرن التاسع عشر حتى منتصف القرن العشرين، ليبدأ بعد ذلك الشعر الحديث مع انطلاق موجاته الأولى على يدي نازك، والسياب

وعبد الصبور وغيرهم. وأنا أستطيع أن أقول بكل اطمئنان إن الشعر العربي المعاصر- على اختلاف اتجاهاته ومذاهبه الفكرية والسياسية والفنية - كان ذا صوت مسموع، وكان حاضرًا حضورًا باهرًا في ضمائر الجماهير العربية، وكان تأثيره قويًا فعالًا، وصدق شوقي إذ قال:

كان شعري الغناء في فرح الشر
ق، وكان العزاء في أحزانه

ولا يستطيع أحدٌ أن ينكر ما كان يُستقبل به شعر البارودي، وشوقي، وحافظ، والرّصافي، وبدوي الجبل، والجواهري، والشابّي، وأبي ريشة وغيرهم من حظوة القوم واحتفائهم، وما كان يشعله من الحماسة، ويلهبه من الأحاسيس. وعلى الرغم من الخصومات الكثيرة التي نشبت بين المحافظين والمجددين؛ كان الجميع- على مختلف انتماءاتهم- يعرفون طبيعة الشعر، ويحظون باحترام المتلقي وقناعته.

واستمر صوت الشعر العربي كذلك مسموعًا عند أصحاب الموجات الأولى من الشعر الحديث، كنازك، والسياب، والبياتي، وعبد الصبور، ومحمود درويش، وغيرهم، ولكن ما إن انحسرت هذه الموجات الأولى في الخمسينيات والستينيات من هذا القرن- بعد أن خلفت آثارًا سلبية مدمرة فيمن جاء بعدهم من الشعراء الذين ركبوا موجة الحداثة المتطرفة - حتى بدأ عهد سقوط الشعر العربي- وترديه.

وإن أسباب هذا التردي كثيرة، فهي أولًا جزء من أزمة الثقافة العربية عامة، متمثلًا ذلك في مجموعة عوامل لا يتسع المقام لتفصيل القول فيها، منها مثلًا طغيان الحياة المادية وانحسار دور الفكر أمامها، ومنها تلك الهزائم، وذلك التحدي والتشكيك، اللذان تتعرّض لهما الحضارة العربية الإسلامية في كثير من صورها وأشكالها، ممّا أحدث تصديعًا وتشويشًا في كثير من المفاهيم، ومنها مفهوم الشعر، ودورُه، وطبيعتُه، ومنها ذلك الإعراضُ الذي نجده بين الجماهير العربية عامة عن كل ما هو ثقافي فكري، معمّقًا هذا الانصراف شبهُ أمية ثقافية تحكم قبضتها عليهم فتحرمهم من متعة الاستمتاع بالشعر وتذوقه إن أحسنوا قراءته أصلًا...

ولكن على رأس الأسباب - في رأيي- ما حُمل عليه الشعر العربي وما يزال يُحمل- على أيدي الحداثيين- من تغريب وإغماض، وتحديث غير أصيل، يدعو إلى تجريد الشعر من الغاية، وجعله نصًا مغلقًا، وتعتيمه- بشكل متعمد- حتى لا يصل إلى المتلقي، وفتح باب التجريب على مصراعيه أمام من هبّ ودبّ، وسلخ الشعر من المعايير التي تضبطه، فاقتحم ساحة الشعر ناسٌ لا علاقة لهم بالشعر ولا بالنثر، وطفا هؤلاء- بسبب علاقات عامة، وانتماءات معينة- على السطح، فصاروا الأصل، ووجدوا من يملقهم، فانحجب المجيدون، حتى رسخ في

أذهان عامة الجمهور - ولا سيما من لا غوص لهم، أو يبهرهم طبل الدعاية الرنّان - أن الشعر هو هذا الغثاء المستشري، فزهدوا فيه، وانصرفوا عنه، وقام بينهم وبينه حجاب صفيق، زاد من أزمة هذا الشعر وعزلته...

إن الشعر العربي الحديث يتقلص دوره في التعبير عن أزمة الأمة شيئًا فشيئًا. لقد صار - في غالبية نماذجه الذائعة المشهور - عالمًا مغلقًا، لم يعد نابضًا بالحياة، كما كان حاله في القرن الماضي، ولم يعد يحمل همّ الجماهير ولا نبضَ حياتها اليومية. إنه يمرّ بأزمة توحي إلى المتابع أن عصر الشعر قد انتهى أو كاد. هناك انصراف عن قراءة الشعر، وزهد في طباعة الدواوين. واسأل أيَّ شاعر مشهور عما يطبع من ديوانه فستجد ذلك مخجلًا، فما بالك بالمغمورين والشباب الصاعدين؟ إن أحدًا لا يكاد يتحمس لطباعة شعرهم أو اقتنائه.

يقول نزار قباني في تصوير موقف الجمهور من شعراء الحداثة في هذه الأيام: «أزمة الشاعر العربي الحديث أنه أضاع عنوان الجمهور، فهو يقف في قارة والناس يقفون في قارة ثانية، وبينهما بحار من التعالي والصلافة وعقد العظمة، وبدلًا من أن تكون ثقافة الشاعر وسيلة للتفاهم والاقتراب أصبحت قلعة من الغرور لا يدخلها أحد. لماذا يعيد موزع البريد قصائد أكثر شعرائنا إليهم؟ لأنهم نسوا عنوان الشعب أو تناسوه..»(١٨).

لقد زهّد الغموض السلبي - الذي بلغ حد الإغلاق والإبهام - المتلقي في الشعر، وأقام بينهما حاجزًا صفيقًا، فكان ذلك من أبرز أسباب انقطاع التواصل بين المتلقي والشعر الحداثي؛ إذ بدا المتلقي منفيًّا من حسبان الشاعر، أو خارج اهتمامه، وهو متهمٌ إن لم يستطع ولوج عالمه بالجهل والأمية والسطحية مهما كان موقعه الثقافي.

وأخيرًا.. أقول:

إن عصر الشعر لم ينتهِ، كما يحاول أن يذيع ذلك قوم. وإن الحياة - إذا خلت من الشعر - فقد خلت من جانب إنساني مهم، سيبقى الشعر ما بقي الإنسان، وما دامت المشاعر تنبض. ولكن الشعر العربيّ اليوم غير مُعافًى، إنه موجع مأزوم، فقد احترام الجمهور وعشقه، ولكي يستعيد تلك العلاقة الحميمية القديمة به، ينبغي أن يعرف عنوانه، وأن يعبّر عنه، ويصدر عن همومه، ويكفّ عن صلفه واستعلائه عليه...

الحواشي

١. انظر نظرية الأدب المعاصر وقراءة الشعر: ص ٧٦ وما بعدها. وانظر كذلك المرايا المحدبة: ص ٢٩١ وما بعدها.

٢. الشعر كيف نفهمه ونتذوقه: ٢٩.

٣. هذا الشعر الحديث: ٢٦.

٤. انظر مثلًا كتاب الإيضاح: ٨٠.

٥. انظر بعض أمثلة على ذلك في كتاب الموشح: ١٨٩، ١٩١، ٢٢٦، ٤٢٤. وانظر تفصيل بعض ذلك في كتابنا "دراسات في النقد الأدبي" ١٢٤- ١٢٨.

٦. الشعر كيف نفهمه ونتذوقه: ١٨٩.

٧. السابق:١٩٠.

٨. السابق:١٩١.

٩. من مقال قراءة في القراءة لرشيد بنحدو، مجلة الفكر العربي المعاصر العددان (٤٨-٤٩) شباط ١٩٨٨، ص١٥.

١٠. السابق نفسه.

١١. الشعر كيف نفهمه: ٢٧.

١٢. السابق.

١٣. الشعر كيف نفهمه: ١٩١.

١٤. السابق: ٢٢.

١٥. الشعر والتأمل: ١٢٢، لهاملتون، ترجمة د. محمد مصطفى بدوي.

١٦. من كتاب حاضر النقد الأدبي للدكتور محمود الربيعي: ٥٨.

١٧. الشعر كيف نفهمه: ٢٢٥.

١٨. ما هو الشعر: ٤٦-٤٨.

مصادر البحث

أولاً: الكتب:

١- الإيضاح: القزويني، تحقيق د. محمد عبد المنعم خفاجي، دار الفكر اللبناني، بيروت.

٢- حاضر النقد الأدبي: د. محمود الربيعي، مصر.

٣- دراسات في النقد الأدبي: د. وليد قصّاب، دار العلوم، الرياض: ١٩٨٢م.

٤- الشعر كيف نفهمه ونتذوقه: إليزابيث درو، ترجمة د. محمد إبراهيم الشوش، مكتبة منيمنة، بيروت: ١٩٦١م.

٥- الشعر والتأمل: روستريفور هاملتون، ترجمة د. محمد مصطفى بدوي، وزارة الثقافة، مصر.

٦- ما هو الشعر: نزار قباني، منشورات نزار قباني، بيروت.

٧- المرايا المحدبة من البنيوية إلى التفكيك: د. عبد العزيز حمودة، عالم المعرفة، العدد (٢٣٢) الكويت: ١٩٩٨م.

٨- الموشح: المرزباني، تحقيق علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر: ١٩٦٥م.

٩- نظرية الأدب المعاصر وقراءة الشعر: ديفيد بُشبندر، ترجمة عبد المقصود عبد الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: ١٩٦٦م.

١٠- هذا الشعر الحديث: د. عمر فروخ، دار لبنان، بيروت: ١٩٧٨م.

ثانياً: الصحف والمجلات:

- مجلة الفكر العربي المعاصر: بيروت.

- مجلة الناقد: تصدر في لندن.

الهوية الثقافية للشريف الإدريسي

د. خالد عبد العزيز مراحة
تطوان - المملكة المغربية

تمهيد:

شكل البحر الأبيض المتوسط قلب العالم القديم؛ حيث شهد تطورًا أعتى الإمبراطوريات من إغريق ورومان ومسلمين، وكل واحدة منها راودها حلم السيطرة وامتلاك هذا البحر وجعله «بحرًا خاصًّا» مثلما فعل الرومان حينما أطلقوا تعبير «بحرنا» Mare Nostrum على البحر المتوسط، كما أراد المسلمون من بعدهم أن يجعلوا من هذا الأخير بحيرة إسلامية صغيرة تجري في أرض الإسلام المترامية الأطراف؛ لأن المهيمن على هذا البحر سيهيمن حتمًا على ثلاث واجهات بحرية لقارات ثلاث، كما سيتحكم في كل الممرات والطرق التجارية المهمة. وعلى الرغم من الفاصل الجغرافي الذي يشكله البحر المتوسط بين ضفتيه الشمالية والجنوبية، إلا أنه مع ذلك شهدت الدول المطلة عليه تقاربًا متميزًا منذ العصور القديمة، وظلت تجمعها روابط عدة. وإلى هذا المعنى يشير محمد حسونة قائلاً: «ليس البحر المتوسط يعزل كل قارة عن الأخرى، بل إنه على العكس جعل الصلة بين مصر والأناضول عن طريق البحر أقوى من الصلة بين مصر والشام عن طريق البر»[1].

يحدثنا المؤرخون بأن الملاحة البحرية بين الضفتين انطلقت منذ الألف السادسة[2]. كما أن المنطقتين، على الرغم من الحاجز البحري، شكلتا امتدادًا طبيعيًا لبعضهما، فقد شهدت على مر العصور عدة هجرات ناتجة عن اضطرابات سياسية أو أزمات اقتصادية أو مشاكل اجتماعية. كما شكلتا أيضًا، مجالاً للتبادل التجاري والثقافي ووطنًا بديلاً للعديد من المثقفين والشخصيات العامة والتجار وغيرهم...

وهكذا نقف في مختلف المصادر على أنباء عن رجال هجروا بلدانهم الأصلية -المتوسطية- ليستقروا في بلدان أخرى متوسطية كذلك، سواء أكانت قريبة أم

بعيدة، فالبحر بالنسبة لهؤلاء المهاجرين أو المهجّرين كان بمثابة حلقة وصل بين موطن الإقامة والموطن الأصلي، بعده فضاءً مفتوحًا وغير خاضع لسلطة معينة ويسهل من خلاله العودة إلى الوطن الأصل، إن توفرت الظروف. وهناك أمثلة عديدة عن هذه الهجرات والتنقلات منها ما هو طوعي ومنها ما هو قسري. فبالنسبة للهجرات الطوعية يمكن الحديث عن استقرار التجار الأندلسيين في سواحل العدوة الجنوبية في المغرب الأوسط وإفريقية والذين يعرفون في كتب التاريخ باسم «البحريون». يقول أبو عبيد البكري في هذا الصدد: «مدينة بجاية أزلية آهلة عامرة بأهل الأندلس»[٣]، «وتنس الحديثة أسسها وبناها البحريون من أهل الأندلس [...] ويسكنها فريقان من أهل إلبيرة وأهل تدمير»[٤]. أما بالنسبة للهجرات القسرية فيمكن ذكر قضية تهجير ساكنة إحدى ضواحي مدينة قرطبة في إطار ما يعرف بهجرة الربضيين سنة ٢٠٢هـ/٨١٧ م، كما يمكن ذكر قضية نفي الأدارسة بعد القضاء على دولتهم بالمغرب الأقصى. وقد تفرق كل هؤلاء، سواء أكانوا الربضيين أم الأدارسة، في البلدان الإسلامية المتوسطية أملا في العودة إلى ديارهم.

بالإضافة إلى هذه الهجرات الجماعية عرف التاريخ نماذج لهجرات أخرى منفردة لأشخاص منفردين، منهم من غادر بلده لأسباب سياسية كما فعل مثلاً عبد الله البلنسي وسليمان الشامي ابني الأمير عبد الرحمن بن معاوية على إثر صراعهما مع أخيهما هشام حول إمارة الأندلس[٥]، كما كانت هناك هجرات أخرى متعددة لأسباب اقتصادية أو ثقافية[٦]. وتبقى مع ذلك بعض الهجرات عصية على التصنيف ضمن المجالات المذكورة أعلاه، ويأتي على رأس هذه الهجرات تلك التي قام بها الجغرافي والعالم النباتي المغربي أبو عبد الله محمد بن محمد المعروف بالشريف الإدريسي[٧] (المولود بسبتة المغربية سنة ٤٩٣هـ/١١٠٠م) واستقراره بصقلية على عهد حاكمها رجار الثاني Roger II.

حول الرحلة الإدريسية:

لقد كان الشريف الإدريسي بطبيعته، ميالاً إلى الرحلة والتنقل، وهذا يبدو واضحًا من خلال بعض الأبيات التي نظمها في هذا المجال، والتي جمعها صلاح الدين الصفدي (المتوفى سنة ٧٦٤ هـ/١٣٦٣ م) في كتابه «الوافي بالوفيات»[٨]، فلم يكن تجاوز الستة عشر ربيعًا حين قام بأول رحلة له قادته إلى المشرق حيث زار خلالها مصر وآسيا الصغرى، ثم بعد ذلك تلتها جولة أخرى شملت الأندلس، فضلاً عن جولانه في ربوع المغرب الأقصى قبل أن يستقر به المطاف بجزيرة صقلية والاستقرار بها بدعوة من حاكمها رجار الثاني.

معظم الوثائق التي تناولت موضوع استقرار الشريف الإدريسي بصقلية تكاد تتفق على أن رجار الثاني هو من استقدم الإدريسي للجزيرة. ويكفي دليلاً على ذلك ما أورده الصفدي من ترغيب الملك رجار للإدريسي في البقاء عنده. وما دام أن السبب الحقيقي في استقدام الملك النورماني[٩] للشريف الإدريسي يبقى غير معروف إلا أنه مع ذلك

تم طرح بعضًا من المقترحات تناولتها أقلام الدارسين، من ذلك: احتمال أن تكون شهرة الإدريسي - العالم النباتي- سبقته إلى صقلية على اعتبار أن تأليفه لكتاب «الجامع لصفات أشتات النبات» كان سابقًا لكتابه الشهير «نزهة المشتاق» أو أن يكون أحد معارف الإدريسي من البيت الحمودي المستقرين بصقلية قدمه للملك رجار أثناء مرور الشريف الإدريسي بجزيرة صقلية عقب عودته من رحلته المشرقية[10].

فإذا كنا نعرف سبب جولانه «الجغرافي» الذي قاده إلى بلدان عدة في القارات الثلاث فإن أسباب رحيله واستقراره في صقلية لا زال يلفه الغموض. غير أن الخارطة السياسية للمغرب الأقصى كانت تنذر بتحولات خطيرة خشي معها الإدريسي على نفسه وعلمه. فعشية رحيل المؤلف كان أتباع المهدي ابن تومرت يخططون لاقتحام مدينة مراكش عاصمة المرابطين. ويبدو من خلال كتاب «نزهة المشتاق» أو «كتاب رجار» كما يحلو للبعض تسميته، أن الإدريسي لم يكن يرتاح للطريقة التي أصبح يدار بها المغرب الأقصى ولا الأيديولوجية التي أتى بها الحكام الجدد الذين استولوا على الحكم بالمغرب وأعني بذلك الدولة الموحدية، فهو لم يكن يخفي حنقه على الحكام المصامد (نسبة إلى مصمودة)، حيث يقول «نهبوا الأموال وسفكوا الدماء وباعوا الحرُم كل ذلك بمذهب لهم يرون ذلك فيه حلالا»[11]. ولعل هذا التنافر المذهبي بين الإدريسي وحكام الدولة الموحدية كان السبب المباشر في مغادرة هذا الجغرافي اللامع لأرض المغرب والرحيل بعيدًا؛ حيث لا يمكن أن تطاله الأيدي، واختار بذلك جزيرة صقلية التي كانت بالأمس القريب جزيرة إسلامية قبل أن يسيطر عليها النورمان الذي ينتمي إليهم مضيفه رجار الثاني المعروف بحبه للعلم واحترامه للعلماء[12].

فلعل الإدريسي برحيله الطوعي هذا يعد الأول من نوعه فيما يخص هجرة الأدمغة - طبعًا نحن نتحدث عن الهجرة من بلاد الإسلام إلى أرض الكفر لأن الهجرة بين بلدان الإسلام كانت معروفة من قبل زمن الإدريسي بقرون - . كما يمكن أن يكون الإدريسي أو أسرته تعرضوا، بسبب نسبهم الشريف، لنوع من التعذيب أو التفقير خلال هذه الحقبة. فالصفدي يذكر في هذا الصدد على لسان رجار أنه خاطب الإدريسي مستميلاً له: «أنت من بيت الخلافة ومتى كنت بين المسلمين عمل ملوكهم على قتلك»[13]. قد يكون في هذه الإشارة سبب آخر أكثر إقناعًا لانتقال الإدريسي لصقلية، لكننا لا نعرف المعطيات التي استند عليها رجار في ادعائه هذا، وهل كان يحاول استمالة الإدريسي بتذكيره ما وقع للعلويين في المشرق على أيدي العباسيين أم ما وقع للأدارسة على أيدي أمويي الأندلس وفاطميي إفريقية؟ أم كانت هناك متابعات ضد «الشرفاء» عرفها المغرب بعد سقوط الحكم الإدريسي؟[14]. يذكر ابن خلدون في هذا الصدد أنه بعد مقتل الحسن بن كنون ٣٧٥ / ٩٨٥ (وهو آخر حكام الأدارسة) من طرف المنصور بن أبي عامر «افترقت الأدارسة في القبائل ولاذوا بالاختفاء إلى أن

الهوية الثقافية للشريف الإدريسي

خلعوا شارة ذلك النسب، واستحالت صبغتهم منه إلى البداوة»[15]. وكان الأدارسة قد هُجِّروا إلى المشرق ونزلوا مصر وشرط عليهم أن لا يعودوا[16].

غايات تأليف «نزهة المشتاق»:

الرأي الشائع الآن أن الإدريسي انتقل إلى الجزيرة بطلب من حاكمها «المتنور والذي يقدّر العلم والعلماء»، وهذا يعد في حد ذاته اعترافًا بالمكانة التي وصل إليها علماء الإسلام، وقد أراد هذا الحاكم الاستفادة من شهرة وتجربة الإدريسي في ميدان الكتابة الجغرافية. كما أن المعلومات التي أدلى بها المؤلف، والذي جال في البلدان الإسلامية، كانت مهمة لرجار الذي كان في طور احتلال وإخضاع مدن العدوة الجنوبية، فوجود الإدريسي في الجزيرة ربما خدم المشروع التوسعي للنورمان، وبخاصة إذا ما علمنا أن الأعمال التي قام بها الإدريسي كانت مهداة لحاكمهم.

الغاية من هذا التأليف لم تكن أبدًا واضحة المعالم، وخصوصًا إذا ما تداخلت فيها مصلحتان متناقضتان، الأولى: عسكرية، ويمثلها الملك رجار الذي كان يرمي إلى محاولة فهم أو على الأرجح كشف عورات البلدان المحيطة بصقلية، والإسلامية منها بخاصة، مع استعداده لبذل كل ما يلزم لخدمة هذا الغرض. والثانية: شخصية، يمثلها الإدريسي، الذي كان، بالإضافة إلى الرغبة في تحسين وضعيته، يروم الحصول على الشهرة العلمية في البلاد المسيحية وإضافتها إلى شهرته في بلاد الإسلام أو أن الغاية من هذا التأليف تمثلت في محاولة المساهمة من طرف الإدريسي - وهذا أمر مستبعد - في التعريف بالثقافة الإسلامية في هاته الربوع، بحيث كثيرًا ما نراه يعرّف ببعض خصوصيات العالم الإسلامي، والتي قد تبدو في نظر القارئ العربي معلومات بسيطة للغاية، من ذلك قوله مثلًا: «وصاحب بغداد المسمى بالخليفة»[17]، «وفي وسط مكة مسجدها الجامع المسمى بالحرم»[18]، لا غرابة في ذلك فالكتاب، كما يعلم الجميع، كان مُهدى لحاكم صقلية المسيحي.

تقويم منهجية التأليف عند الإدريسي:

في ضوء هذه المعطيات يحق لنا التساؤل عما إذا كان هذا الكتاب مُهدى إهداءً فخريًّا وحسب، أم أن الإهداء شمل كذلك محتوى الكتاب؟ هذا تساؤل وجيه؛ لأنه قد يفتح البحث على مجال لم تتناوله الأقلام بعد، وقد يعرّض كذلك الجغرافي لتساؤلات تهم الأمانة العلمية ويفتح الباب على مصراعيه للخوض في الهوية الثقافية للإدريسي.

لم يكن هذا التساؤل ليُطرح لو لم يكن الإدريسي كتب كتابه هذا لحاكم مسيحي كان شرّه مستطيرًا وسيفه مسلطًا على رقاب المسلمين. مهما كان، فالمتصفح لكتاب «نزهة المشتاق» سيلمس تناقضات عدة على مستوى التحري. فإهداء الكتاب لرجار معناه أنه كُتِب للنصارى، وعلى هذا يكون الإدريسي قد ارتكب أخطاء منهجية فادحة في التأليف، يمكن إبرازها على النحو الآتي:

الخطأ الأول: يتمثل في عنوان الكتاب «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق»[١٩] الذي يحمل بصمة العناوين العربية الرنانة ذات السجع والتي إن تمت ترجمتها إلى لغات أخرى لا تفي بالغرض نفسه كما في لغتها الأصلية، فكان عليه إذًا أن يختار عنوانًا يتناسب مع السياق الثقافي السائد في هذه المناطق كما فعل بعده نظيره حسن الوزان في كتابه «وصف افريقيا».

الخطأ الثاني: ذو طبيعة كرونولوجية حيث اعتمد الإدريسي التقويم الهجري، الذي لا يعني شيئًا بالنسبة للنصارى، بدل التقويم الجريجوري المعتمد في صقلية، وكان عليه، فيما يبدو، أن يذكر التاريخ الميلادي الموافق للهجري. فإذا كنا نتفهم أن المؤلف لم يرد إقحام نفسه في متاهات البحث في التاريخ الموافق خشية إعطاء تواريخ غير مضبوطة تقلل من أهمية الكتاب العلمية، إلا أن بعض الأحداث المعاصرة لزمن المؤلف كان عليه أن يثبتها بالتاريخ الجريجوري، من ذلك مثلًا: «سفاقس [...] افتتحها الملك المعظم رجار في عام ثلاثة وأربعين وخمس مائة من سني الهجرة»[٢٠].

الخطأ الثالث: يتمثل فيما ورد من الصلاة والتسليم على نبي الإسلام محمد صلى الله عليه وسلم في فاتحة الكتاب. لسنا بصدد التشكيك في إسلام الرجل ولا نسعى إلى نقد هذا الأسلوب الاستهلالي وإنما نعتقد أن هذه الصلاة كان من الممكن أن تعرّض حياة المؤلف أو على الأقل حياة الكتاب للنقد الشديد. ويمكن أن نستشهد في هذا الصدد بما وقع أيام الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان حيث إن هذا الأسلوب الاستهلالي من الصلاة على رسول الله، والتأكيد على وحدانية الخالق كادت أن تشعل حربًا ضروسًا بين المسلمين ونصارى الروم، فقد أورد ابن خلدون أن «عبد الملك كتب في صدر كتابه إلى الروم: قل هو الله أحد وذكر النبي مع التاريخ، فنكر ذلك ملك الروم وقال: اتركوه وإلا ذكرنا نبيكم في دنانيرنا بما تكرهونه»[٢١].

كان على الإدريسي إذًا أن يكون أكثر ذكاءً في تأليفه ويتفادى هذه الأخطاء الثلاثة إذا ما كان حقًا كتب هذا الكتاب لغير المسلمين. أما على فرض أن المؤلف كتبه لبني جلدته – على اعتبار أنه كُتب بالعربية – مع التركيز على فكرة الإهداء الرمزي للملك الصقلي، فإن ذكاءه يكون قد خانه مرة أخرى وارتكب ثلاثة أخطاء منهجية أخرى التي نوضحها كما يأتي:

الخطأ الأول: تمثل في طريقة كتابة الإهداء حيث ورد في الصيغة نفسها التي تكتب بها عادة الإهداءات إلى أمراء الإسلام. فأسلوبها يكون على هذا الأساس مستفزًا لمشاعر المسلمين، فالتعابير مثل: «المعتز بالله»[٢٢] و«الملك المعظم» التي تكرر ذكرها لمرات عدة في كتاب «نزهة المشتاق» تعوّد القارئ العربي رؤيتها لصالح حماة الدين الإسلامي وليس لأعدائه.

والخطأ الثاني هو تعظيمه المفرط لحاكم مسيحي أيديه ملطخة بدماء مسلمي إفريقية، فالكاتب نفسه يذكر عن وقعة اطرابلس أن رجار «أفنى رجالها»[٢٣]. والإدريسي لم يتحدث

قط عن رجار إلا وقرنه بلفظ «المعظم»، كما أثنى على أبيه ونعته قائلاً: «الملك الأجل والهمام الأفضل المعظم القدر السامي رجار بن تنقرين»[٣٤]. بل استفحل الأمر أكثر حينما أخذ في تعظيم ملوك النصرانية حتى القدامى منهم، وبخاصة ممن كانت لهم صلات مع المسلمين: «سبيطلة [...] ملكها العظيم المسمى جرجيس»[٣٥]، «جيجل [...] ولما ظفر بها أسطول الملك المعظم رجار ارتفع أهلها عن المدينة إلى جبل على بعد ميل منها»[٣٦]. كما نسجل تحامله الكبير على مسلمي إفريقية لصالح حكام صقلية النورمان، فيقول فيما يخص جزيرة جربة: «والسمرة تغلب على ألوان أهلها والشر والنفاق موجود في جبلتهم وكلامهم بالربرية خاصهم وعامهم وهم أهل فتنة وخروج عن الطاعة وافتتحها الملك المعظم رجار [...] ثم نافقوا وخرجوا عن طاعة الملك المعظم رجار فغزاهم [...] فاستفتحها ثانية»[٣٧].

أما الخطأ الثالث الذي ارتكبه المؤلف رغم الحرص الذي أبداه منذ بداية الكتاب والمتمثل في تشبثه ببعض مبادئ التأليف العربي، كاختيار العنوان المسجوع والبسملة والصلاة، فإنه خالف هذه المبادئ في عدم معارضته للسياسة التوسعية لرجار وبخاصة تلك التي كانت تستهدف البلاد الإسلامية. فالإدريسي لم يكلف نفسه عناء إيراد الصيغ المتبعة في حالة سقوط بعض المدائن في أيدي أعداء الملة، كما عودتنا المصادر، من قبيل «أعادها الله للإسلام» و «جبرها الله»، بل يمكن أن نشتم رائحة التهليل والرضا عن هذه السياسة[٣٨]. وبتحليلنا للفقرة التي يصف فيها الشريف الإدريسي جزيرة صقلية، والتي يصنفها ضمن الجزء الثاني في الإقليم الرابع نجد مفارقات عجيبة، فعلى الرغم من احتفاظ بعض الأماكن بصقلية بمعالمها وأسمائها العربية[٣٩]، من قبيل «قلعة أبي شامة» و«منزل أبي خليل» وقلعة أبي ثور» وغيرها كثير، إلا أن المؤلف حاول جاهدًا طمس كل التاريخ الإسلامي بصقلية. فباستثناء إشارة وحيدة في معرض حديثه عن مدينة بلرم يقول: «بلرم [...] قسمين: قصر وربض، [...] به المدينة القديمة المسماة بالخالصة التي بها كان سكنى السلطان والخاصة في أيام المسلمين»[٤٠]. فهو لم يكلّف نفسه عناء ذكر التاريخ الإسلامي للجزيرة وذلك مخافة أن يجد نفسه مضطرًا لإصدار حكمه الشخصي حول قضية القضاء على الحكم الإسلامي في الجزيرة.

وعلى هذا الأساس يمكن اعتبار أن الإدريسي نجح نجاحًا مبهرًا حيث فشل الاحتلال النورماني، واستطاع محو الوجود الإسلامي بالجزيرة الذي دام قرابة القرنين من الزمن. ويقول في معرض حديثه عن سقوط صقلية في أيدي النورمان «ولما كان في سنة أربع مائة وثلاث وخمسين سنة من سني الهجرة افتتح غرر بلادها وقهر بمن معه طغاة ولاتها وأجنادها الملك الأجل والهمام الأفضل المعظم القدر السامي الفخر رجار بن تنقرين ...»[٤١]. فواضح أن الإدريسي كان يقصد بتعبير «طغاة ولاتها» حكام صقلية من المسلمين الذين أطاح بهم النورمان في النصف الثاني من القرن الحادي عشر

الميلادي. فصقلية عشية سقوطها كانت مقسمة بين خمسة أمراء متمركزين في خمس مناطق ساحلية مهمة، ويتعلق الأمر بـ مسينا Messine، قطانيا Catane، جرجنت Girgenti، اطرابنش Trapani، بلرم Palerme[٣٢]

البعد الأيديولوجي عند الإدريسي:

هذه الأخطاء الثلاثة في حق القارئ العربي من شأنها، بغض النظر عن القيمة العلمية للكتاب، أن تضع أكثر من علامة استفهام عن الهوية الثقافية للمؤلف موازاة مع ما تمّ وضعه من قبل، من طرف بعض الدوائر السُّنية، عن إسلام المؤلف. فمن الراجح، كما اعتقد كراتشكوفسكي، أن هذه الدوائر كانت تعتبره مارقًا[٣٣]؛ ولهذا السبب لم يتطرق المؤلفون، على الرغم من قرب بعضهم من زمن الإدريسي، لحياة هذا الأخير، وفي كثير من الأحيان لم يكن يُذكر الشريف الإدريسي بالاسم، وإنما كان يعبر عنه بـ «صاحب كتاب نزهة المشتاق»، أو يرد اسم هذا الكتاب مجردًا من أي إشارة لصاحبه.

إذا كنا لا نشاطر هذه الدوائر الرأي عن الإدريسي فإن التوجهات الثقافية لهذا الأخير تطرح مشاكل عدة، وأحسب أن هذه الدوائر إنما أصدرت حكمها انطلاقًا من هذه التوجهات. فأكثر ما يأخذ عليه هو توظيفه للموروث الثقافي العربي لخدمة أحد أقطاب الكفر.

لا يخلو كتاب الإدريسي من بعض المقتطفات التي تتناول الحديث عن الجانب الديني في كل المناطق التي تناولها بالوصف. وقد ساعدت الظروف، التي أحسن استغلالها المؤلف، في عدم الدخول في إشكاليات الاختلاف الديني بين النصرانية والإسلام على اعتبار أن الديانتين سماويتان وتؤمنان بالخالق الذي هو الله. لذلك فالإدريسي لم يكن أبدًا محرجًا من ختم كل مواضيعه بحمد الله، هذه العادة التي كانت متبعة من طرف كتّاب الإسلام قبل وبعد الإدريسي. هذه المسالة، الإيمان بالله، أعطاها الإدريسي اهتمامًا كبيرًا فعلى ضوئها أثنى على أهل الهند والصين «لأنهم لا ينكرون الخالق»[٣٤] في حين ذمّ السود واعتبرهم كفرة لأنهم «لا يعتقدون شيئًا»[٣٥]. غير أن المفارقة الكبرى في هذا التوازن الذي وضعه الإدريسي هي إقحام اليهود، وهم أهل ديانة سماوية موحّدة، ضمن الكفرة كذلك، فهو يقول مثلاً: «[كابل] وفيها مسلمون كثيرون ولها ربض فيه الكفار من اليهود»[٣٦]، ويصعب التكهن فيما إذا كان الإدريسي يتكلم هنا من وجهة نظر إسلامية أم مسيحية خصوصًا وأن هذه الأخيرة كانت على عداء تام مع اليهود باعتبارهم كانوا وراء «صلب المسيح».

خلاصة:

لا يمكننا الخروج برأي موحد عن الهوية الثقافية للإدريسي، لكن ما يمكن استنتاجه من كتابه «نزهة المشتاق»، ومن خلال بعض الأبيات المنسوبة إليه أن الإدريسي أراد لكتابه الصبغة العالمية وأن يبقى المرجع الأساس في العالمين الإسلامي والمسيحي. ويتبين من خلال بعض الأشعار المنسوبة للشريف الإدريسي أنه كان إنسانًا طموحًا جدًّا، ولم يدخر وسعًا في الوصول إلى مآربه بشتى

الوسائل ولن يثنيه عن ذلك سوى الموت:

دعـنـي أجـل مـا بـدت لـي
سـفـيـنـة أو مـطـيـة
لابـد يـقـطـع سـيـري
أمـنـيـة أو مـنـيـة[٣٧]

لكن هل كان الإدريسي يمثل الاستثناء الوحيد في هذا المجال؟ قطعًا لا. فهو لم يكن الوحيد الذي تقرب من حاكم أجنبي وقدم له خدماته من هذا الحجم، فقد تبعه في ذلك العلامة ابن خلدون الذي سعى إلى التقرب من الطاغية تيمورلنك غداة غزوه للشام، فقد طلب منه هذا الأخير أن يؤلف له كتابًا يصف فيه بلاد المغرب. ويعبرعن ذلك ابن خلدون نفسه في كتابه «رحلة ابن خلدون» أو ما يعرف كذلك باسم كتاب «التعريف بابن خلدون» قائلًا: «أحب أن تكتب لي بلاد المغرب كلها أقاصيها وأدانيها وجباله وأنهاره وقراه وأمصاره حتى كأني أشاهده، فقلت يحصل ذلك بسعادتك، وكتبت له بعد انصرافي من المجلس لما طلب مني ذلك وأوفيت الغرض فيه في مختصر وجيز يكون قدر ثنتي عشرة من الكراريس»[٣٨]. هذا الكتيب، الذي يعد مفقودًا اليوم، يُعتقد أن ابن خلدون إنما كتب منه نسخة واحدة مخافة أن يعثر على نسخ منه معه فيتهم بالخيانة؛ لأنه أفشى أسرار المغرب[٣٩]. لم يكن الإدريسي يخشى مثل هذه التهمة ولا مجال للاعتقاد أن كتاب «نزهة المشتاق» أُريد له أن يبقى نكرة، بل إن المؤلف، تبعًا لمنهجية التأليف التي تكلمنا عنها، خاطب فيه القارئين المسلم والمسيحي.

فترة الاضطرابات التي عاشها الإدريسي في المغرب الأقصى بالإضافة إلى عدم توافقه مع الحكام الجدد للمغرب. كل هذا ربما أفقد الإدريسي حسه بالانتماء للوطن، لكن هذا لم يكن ليشفع له عند بعض المثقفين وأنكروا عليه تقربه من البلاط الصقلي وخدمته للملك رجار. ونستعير هنا ما كتبه جاستون بوتول G. Bouthoul عن ابن خلدون في سياق مماثل حيث يقول: «ففي مثل ظروف الدولة الإسلامية حينذاك تكون الخيانة الوحيدة التي تستحق هذا الاسم هي الخيانة الدينية؛ لأن الشعور بالوطن لم يكن موجودًا نظرًا للتفتت الشديد داخل الدولة الإسلامية في المغرب، وكان الشعور الوحيد المقدس وقتذاك هو الشعور الديني»[٤٠].

لم يكن ضمن كتابات الشريف الإدريسي وابن خلدون إشارات تفيد الاعتزاز بالوطن الأم، وهذا يعني أنه لم يكن في حياة الرجلين دولة /رمزًا يستحق الدفاع عنه؛ لذلك نراهما يجولان في البلاد المتوسطية باحثين عن وطن بديل أو عن مكانة رفيعة.

فقد كانت هناك إذًا عدة صفات مشتركة بين الرجلين، فكلاهما عانى من وضعية سياسية غير مناسبة في الغرب الإسلامي. والصفة الثانية؛ وهذا هو الأهم، متمثلة في الطموح الشديد الذي تمتع به الرجلان ورغبتهما في الحصول على مزيد من الشهرة والحظوة لدى الحكام الأقوياء النافذين في ذلك الوقت[٤١]. هذا يعني أن هذه الظاهرة، ظاهرة التقرب من الأعداء، لم تكن أبدًا ذات مرجع ثقافي وعلمي، أي الرغبة في التعريف

بالموروث الديني والجغرافي للبلاد الإسلامية وحسب، بل طغيان الجانب الشخصي على هذا التقرب والرغبة في تحقيق المآرب الذاتية للرجلين وإن كان على حساب المصلحة العامة للأمة.

ويبدو أن هذا المشروع فشل برمته بالنسبة للشريف الإدريسي، كما يستشف من خلال العودة مرة أخرى إلى أشعار هذا الأخير التي أوردها الصفدي، والتي تعكس مدى الإحباط الذي تملّك الإدريسي وأفقده طموحه فهو يقول:

ليت شعري أين قبري
ضاع في الغربة عمري
لم أدع للعين ما تشـ
ـتاق في بر وبحر
وخبرت الناس والأر
ض لدى خير وشر
لم أجد جارًا ولا دا
رًا كما في طي صدري
فكأني لم أسر
لا بميت ولا بقفر [42]

الحواشي

١. حسونة (محمد أحمد): أثر العوامل الجغرافية في الفتوح الإسلامية، القاهرة، د. ت، ص. ٤٨.

2. Camps (G.) : «Recherches sur les navigations préhistoriques en Méditerranée occidentale», Navigation et gens de mer en Méditerranée, Cahier n°: 3, éd. CNRS Paris, 1980, p. 7

٣. البكري (أبي عبيد): المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ص. ٨٢.

٤. البكري، ص. ٦١.

٥. ابن حيان القرطبي: المقتبس من أنباء الأندلس، السفر الثاني، طبعة فاكسميلي، مدريد، ١٩٩٩م، ص. ٨٨ ظ؛ ابن عذاري المراكشي: البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق كولان (ج. س.) وليفي بروفنسال (إ.)، بيروت ١٩٨٠م، ج. ٢، ص. ٦٢

٦. هناك أمثلة عديدة عن هجرات العلماء والفقهاء بغرض تحصيل العلم أو تدريسه، كما هناك أمثلة أخرى كثيرة عن استقرار التجار في أماكن مختلفة من المجال المتوسطي دون التفريق بين أرض الإسلام وأرض الحرب.

٧. نسبة إلى إدريس بن عبد الله الحسني الناجي من وقعة فخ الشهيرة ومؤسس الدولة الإدريسية بالمغرب الأقصى سنة ١٧٢ / ٧٨٨

٨. من بين الأبيات التي تبين شغف الإدريسي بالرحلة، والتي أوردها الصفدي (صلاح الدين): الوافي بالوفيات، ت. الأرناؤوط (أحمد) وتزكي (مصطفى)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م ج. ١، ص. ١٣٨.

ليت شعري أين قبري
ضاع في الغربة عمري
لم أدع للعين ما تشـ
ـتاق في بر وبحر

٩. نسبة إلى النورمان، وهم شعب من شمال أوروبا استقروا في الغرب الفرنسي وفي انجلترا ومن هناك قدموا إلى إيطاليا واستقروا بجنوبها ابتداء من النصف الأول من القرن الحادي عشر، وذلك بترحيب من الكنيسة التي رأت فيهم عونا لها ضد مسلمي صقلية. عاشور (سعيد عبد الفتاح): تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٦م، ص. ٢٨٥.

١٠. انظر، مؤنس (حسين): تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، القاهرة، ١٩٨٦

١١. الإدريسي : نزهة المشتاق، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٤م، (جزءان)، ج. ١، ص. ٣٢٤.

١٢. بينما يورد الصفدي رواية أخرى إذ يقول: "رجار ملك صقلية صاحب صقلية [...] كان فيه محبة لأهل العلوم الفلسفية، وهو الذي استقدم الشريف الإدريسي من العدوة إليه". الصفدي: الوافي بالوفيات، ج. ١٤، ص. ٧٢؛ وهذا سيدفعنا إلى التساؤل عن مصير الشرفاء وعلاقتهم بالسلطة قبل الحكم المريني

١٣. الصفدي : الوافي بالوفيات، ج. ١٤، ص. ٧٢.

١٤. إذا ثبتت هذه الفكرة فسيتضح بعدها أن فقدان المصادر المكتوبة التي أرخت للدولة الإدريسية كان ممنهجًا الغرض منه محو كل أثر للشرفاء، مما قد يضعف - إلى حد اليأس - حظوظنا في إيجاد نصوص جديدة تتناول تاريخ هذه الأسرة في المستقبل.

١٥. ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون، ت. شحادة (خليل) ، ج. ٦، ص. ٢٩٥، ط. بيروت، ٢٠٠٠م.

١٦. ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون، ج. ٦، ص. ٢٩٢، ط. ٢٠٠٠؛ يقول ابن أبي زرع كذلك في هذا الصدد: "فركدت ريح العلوية بالمغرب، وتفرق جمعهم". ابن أبي زرع : الأنيس المطرب بروض القرطاس، مراجعة بن منصور (عبد الوهاب) ، الرباط، ١٩٩٩م، ص. ١١٦.

١٧. الإدريسي، ج. ١، ص. ١٤٠.

١٨. الإدريسي، ج. ١، ص. ١٣٩.

١٩. أورد كراتشكوفسكي صيغة أخرى لعنوان الكتاب تتضمن "نزهة المشتاق في ذكر الأمصار والأقطار والبلدان والجزر والمدائن و الآفاق". كراتشكوفسكي (إغناطيوس) : تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ترجمة، عثمان هاشم (صلاح الدين) ، دار الغرب الإسلامي، ط. ٢، ١٩٨٧م ص. ٢١٠.

٢٠. الإدريسي، ج. ١، ص. ٢٨١.

٢١. ابن خلدون : تاريخ ابن خلدون، ج. ٢، ص. ٥٧، ط. بيروت، ٢٠٠٠؛ نفى محقق كتاب "أنس المهج وروض الفرج"، وهو كتاب آخر للشريف الإدريسي، أن يكون هذا الأخير قد أورد الصلاة على رسول الله في كتاب "نزهة المشتاق" فيقول هذا المحقق في تقديمه للكتاب الأول: "يمكن أن يكون عملاً جديدًا ألف بطلب من أمير أو ملك مسلم، بحجة أن الإدريسي، بعد أن حمد الله تعالى وأثنى عليه، صلى على رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، وهو أسلوب لا يستعمل إلا عند مخاطبة المسلمين، ففي نزهة المشتاق، اكتفى الإدريسي بحمد الله والثناء عليه، لأنه يخاطب ملكا نصرانيا لا يؤمن بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم". الإدريسي: أنس المهج وروض الفرج، قسم شمال إفريقيا وبلاد السودان-، ت. نوحي (الوافي) ، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٧، ص. ٥٢، وفي المقابل نراه يصلي على أنبياء آخرين كابراهيم واسماعيل ج. ١ ص. ١٤٠ وداود في ج.١ ص. ٢٢٢ ، ثم إن ترقيم السطور، في نسخة ليدن، يدخل سطر الصلاة على النبي ضمن التسلسل الرقمي لأسطر الكتاب، ج. ١، ص. ١، لكن في المقابل هو لا يذكر بتاتًا النبي محمد في معرض حديثه عن مكة والمدينة ج. ١ ص. ١٣٩.

٢٢. الإدريسي، ج. ١، ص. ٤.

٢٣. الإدريسي، ج. ١، ص. ٢٩٧.

٢٤. الإدريسي، ج. ٢، ص. ٥٨٩.

٢٥. الإدريسي، ج. ١، ص. ٢٨٢؛ في كتابه الآخر "أنس المهج" يتكلم عن رجار بدون أي ألقاب. "ما أمدني به الملك روجار في تأليف كتابي المطرز باسمه". الادريسي: أنس المهج وروض الفرج، ص. ١٠٦.

٢٦. الإدريسي، ج. ١، ص. ٢٦٨.

٢٧. الإدريسي، ج. ١، ص. ٢٠٥

٢٨. ليون الإفريقي على الرغم من التجربة المعقدة التي عاشها إلا أنه حافظ على هذه الخصوصيات في التأليف فيذكر مثلًا عن ميناء وهران والمرسى الكبير "سقطا في يدي الملك الكاثوليكي فرناندو فكان ذلك خسارة عظمى لمملكة تلمسان". ليون الإفريقي (الحسن الوزان): وصف إفريقيا، تحقيق، محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م، ج. ٢، ص. ٩.

٢٩. فيما يخص المعالم الإسلامية بصقلية أنظر مقال:

Jean-Marie Pesez: «Sicile arabe et Sicile normande, château arabes et arabo-normands», in Mélange de l'école française de Rome, Moyen-âge, Temps modernes, t. 110, n°2, 1998, pp 561 – 576

٣٠. الإدريسي، ج. ٢، ص. ٥٩١.

٣١. الإدريسي، ج. ٢، ص. ٥٨٩.

32. Elie de Primandaie: Les Arabes en Sicile et en Italie, les Normands en Sicile et en Italie, Paris, 1868, p. 249.

٣٣. كراتشكوفسكي : تاريخ الأدب الجغرافي العربي، ص.٣٢٢؛

Oman (G.): «al-Idrisi» Encyclopédie de l'Islam, Leiden – Paris, 1990, t. 3, p. 1058.

٣٤. الإدريسي، ص. ٩٨.

٣٥. الإدريسي، ص. ٥٨.

٣٦. الإدريسي، ص. ١٩٦.

٣٧. الصفدي: الوافي بالوفيات، ج. ١، ص. ١٢٨.

٣٨. ابن خلدون : رحلة ابن خلدون، عرض وتعليق الطنجي (محمد بن تاويت) ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م، ص. ٢٩٠.

٣٩. الخضيري (زينب محمود) : فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٦م، ص. ٤٨.

40. Bouthoul (G.): Ibn Khaldoun, sa philosophie sociale, Paris 1930, p. 79-80

٤١. كتب ابن خلدون عن لقائه بتيمورلنك قائلاً: "[...] فافتتحته وقلت: أيدك الله، لي اليوم ثلاثون أو أربعون سنة أتمنى لقاءك، فقال لي الترجمان عبد الجبار: وما سبب ذلك؟ فقلت: أمران، الأول أنك سلطان العالم وملك الدنيا ...". ابن خلدون، رحلة ابن خلدون، ص. ٢٩٢.

٤٢. الصفدي: الوافي بالوفيات، ج. ١، ص. ١٢٨

المصادر والمراجع

١ - أثر العوامل الجغرافية في الفتوح الإسلامية، حسونة (محمد أحمد) ، القاهرة، د. ت.

٢ - الأنيس المطرب بروض القرطاس، ابن أبي زرع الفاسي، مراجعة بن منصور (عبد الوهاب) ، الرباط، ١٩٩٩م.

٣ - أنس المهج وروض الفرج، -قسم شمال إفريقيا وبلاد السودان-، الإدريسي، تحقيق، نوحي (الوافي)، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠٠٧م.

٤ - البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ابن عذاري المراكشي، تحقيق كولان (ج. س.) وليفي بروفنسال (إ.)، بيروت، ١٩٨٠م.

٥ - تاريخ الأدب الجغرافي العربي، كراتشكوفسكي (إغناطيوس) ، ترجمة، عثمان هاشم (صلاح الدين)، دار الغرب الإسلامي، ط. ٢، ١٩٨٧م.

٦ - تاريخ أوروبا في العصور الوسطى، عاشور (سعيد عبد الفتاح) ، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٦م.

٧ - تاريخ الجغرافية والجغرافيين في الأندلس، مؤنس (حسين) القاهرة، ١٩٨٦م.

٨ - تاريخ ابن خلدون، ابن خلدون (عبد الرحمان) ، تحقيق، شحادة (خليل) ، طبعة بيروت، ٢٠٠٠م.

٩ - رحلة ابن خلدون، ابن خلدون (عبد الرحمان) ، عرض وتعليق، الطنجي (محمد بن تاويت)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٤م.

١٠ - فلسفة التاريخ عند ابن خلدون، الخضيري (زينب محمود) ، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٦.

١١ - المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب، البكري (أبي عبيد)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

١٢ - المقتبس من أنباء الأندلس، ابن حيان القرطبي، السفر الثاني، طبعة فكسميلية، مدريد، ١٩٩٩م.

١٣ - نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، الإدريسي، مكتبة الثقافة الدينية، ١٩٩٤م، (جزءان).

١٤ - الوافي بالوفيات، الصفدي (صلاح الدين)، تحقيق الأرناؤوط (أحمد) وتركي (مصطفى)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ٢٠٠٠م.

١٥ - وصف إفريقيا، ليون الإفريقي (الحسن الوزان)، تحقيق، حجي (محمد) والأخضر (محمد)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٨٣م.

16 - Bouthoul (G.) : Ibn Khaldoun, sa philosophie sociale, Paris 1930

17 - Camps (G.) : « Recherches sur les navigations préhistoriques en Méditerranée occidentale », Navigation et gens de mer en Méditerranée, Cahier n° : 3, éd. CNRS Paris, 1980.

18 - Elie de Primandaie : Les Arabes en Sicile et en Italie, les Normands en Sicile et en Italie, Paris, 1868.

19 - Jean-Marie Pesez : « Sicile arabe et Sicile normande, château arabes et arabo-normands », in Mélange de l'école française de Rome, Moyen-âge, Temps modernes, t.110 , n°2, 1998, pp 561 – 576.

20 - Oman (G.) : « al-Idrisi », Encyclopédie de l'Islam, Leiden – Paris, 1990, t. 3.

مخطوطات المدارس السوسية العتيقة بالمغرب

د. مصطفى الطوبي
رئيس مسلك اللغة العربية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة ابن زهر -
أكادير / المغرب

يوجد في خزائن المدارس العتيقة بسوس عدد كبير من المخطوطات النفيسة، والأسفار القيمة التي تشهد على نهضة علمية، حصلت في القطر السوسي، سارت بذكرها الركبان، وهي من كنوز المدارس التي تتوارى عن الأنظار، ودونها خرط القتاد، وقد آلت هذه الكنوز حسب إجماع أهل العلم، وعلى رأسهم العلامة محمد المختار السوسي إلى الضياع والتشتت، والتفرق شذر مذر بين يدي الورثة الجاهلين بالعلم إلا فيما ندر من الحالات، وكان المختار السوسي يغمرنا بعبق هذا التراث بين الفينة والأخرى حينما كان يعرج على بيوتات سوس زائرًا أو متفقدًا أحوالها أو مدرسًا، وقد حوى المعسول نصيب الأسد من هذه الإشارات الثمينة، ومن ذلك أنه قال عن خزانة إليغ ما يلي: «فأتوني بكل ما في خزانة إليغ من الكتب فأمرت أن تماز لي المخطوطة وحدها فأقبلت إليها مفتشًا ومما وقفت عليه من المخطوطة: مرائي الزواوي، بخط الأستاذ العلامة أحمد بن إبراهيم السملالي، وكتاب أدبي حسن بيد الأديب سيدي الحبيب البوسليماني، ومجلد في أخبار سيدي محمد السنوسي...إلخ»[1] وكان هذا ديدنه في باقي خزائن سوس الخاصة.

وقد كان لي إلى هذه الذخائر سبيلان ضيقان؛ أولهما هو الزيارة الخاصة التي غالبًا ما كانت وعرة المسالك، وشائكة السبل، وثانيهما البحوث الجامعة التي أشرفت عليها في ما يقرب من عقد من الزمن[2]، والتي تتسلح بـ«الديبلوماسية الاجتماعية» إذا صحت هذه العبارة؛ لأن الإفضاء بدفائن الأسفار إلى الأبناء أو أبناء العمومة أو أبناء الدوار أو القبيلة من هؤلاء الطلبة المبتدئين، هو أهون بكثير من كشفها أمام الغرباء المجهولي الهوية؛ ولذلك لا يجد الباحث الأستاذ بدًّا من تحريض الطاقات الشابة على اقتحام

هذا المجهول في إطار المشاريع الدراسية الجامعية، ويكون العمل وفق هذا المنظور، مثمرًا؛ لأنه يسهم بشكل أو بآخر في استخراج نفائس هذا الموروث الثقافي القيم، من خلال التعريف به، وجعله متداولاً بين الباحثين، ومن نماذج الخزائن التي وقفنا على شيء من كنوزها من خلال البحوث الجامعية مخطوطات مدرسة سيدي سعيد الشريف ببيوكرى[٣]، ومكتبة المدرسة العلمية العتيقة بأوخريب[٤]، ومكتبات المدارس العتيقة بأنزكان[٥]، ومخطوطات مكتبة مدرسة تنكرت العتيقة بإفران[٦]، ومخطوطات مدرسة سيدي سعيد أو مسعود بإقليم شتوكة أيت باها[٧]، مع أني ألححت على زيارة عدد كبير منها على نحو المدارس القريبة من أكادير، وهناك خزائن كثيرة أخرى لأشخاص أعرضنا عنها؛ لعدم ارتباطها بالمدارس العتيقة بصورة مباشرة، وقد قلنا فيها في سياق آخر، من مثل قولي في الخزانة الناصرية ضمن «منجزات جمعية علماء سوس في عهد جلالة الملك محمد السادس نصره الله: الجزء السادس» عبر مقال «مكتبة الزاوية الناصرية بين الأمس واليوم»[٨]، وقولي في خزانة سيدي عبد الحميد الصوفي في كتاب: «العلامة عبد الحميد الصوفي أعماله العلمية وإبداعه الأدبي»[٩]، وقولي في الخزائن الصحراوية من خلال مقال: «التراث الصحراوي المخطوط بين الجرد الأولي والدراسة الحفرية «ضمن كتاب «الصحراء المغربية: العلاقات البشرية والقانونية والثقافية»[١٠] إنني لن أقدم شيئًا من هذه الخزائن الخاصة إلا إذا تبين ارتباطها بالمدارس العتيقة التي هي وكدنا في هذا البحث.

المدارس العتيقة في سوس:

إن المدارس العتيقة التي تحوي هذه الثروة القيمة من الأسفار والكتب النفيسة، أكثر من أن نحصيها في بدورها في أسطر قلال، ، فقد تحدث المختار السوسي في كتابه: «مدارس سوس العتيقة نظامها –[١١] على عدد كبير منها، مركزًا أحيانًا على نشأتها وشيوخها[١٢]. وترتبط هذه المدارس في جانب كبير منها بالأسر العلمية المشهورة في سوس من مثل الأسرة اليعقوبية، والتزروالتية، والأزاريفية، وغيرها كثير[١٣]، وهناك من تحدث عن المدارس حسب المنطقة التي توجد فيها على نحو ما فعله أحمد بزيد الكنساني الذي ذكر من المدارس العلمية للمنابهة مدرسة أولاد برحيل، ومدرسة عمر بن هارون، ومدرسة أيت صالح، ومدرسة تاماسطا، ومدرسة إيكلي، ومدرسة الرزاكنة، ومدرسة السراحنة، ومدرسة تيكمي نتالاخت[١٤] إلخ، وفي حديث المختار السوسي عن المدارس العتيقة بسوس كان ينتهي في بعض الأحيان إلى الحديث عن موضوع الكتب المرتبطة بها أو بفقهائها، وكان يعطي لهذا الباب الأهمية التي يستحقها، ونادرًا ما كان يشير إلى مخطوطات المدرسة، كقوله مثلاً بشأن المدرسة الأزارايفية: «وفي تلك المدرسة خزانة عتيقة تذكر، ولا تزال محفوظة»[١٥]، وله إشارات محتشمة في سوس العالمة كقوله في الأزاريفية: (ولهم خزائن محفوظة تزخر بالنوادر من المخطوطات فضلا عن غيرها....)[١٦]، وقوله في السالمية

الصحراوية: «.. من أعاظم الأسر العلمية القاطنة في صحراء سوس، وتسلسل فيها العلم منذ أجيال، وهي ذات خزانة طافحة بنوادر الكتب»[١٧]. وقوله في التدسية: «نسبة إلى قرية تيدسي، وهناك كانت بيعة الأول من السعديين، فمر هناك مجد عظيم وعلم وأدب، ولا تزال خزانة الأسرة محفوظة»[١٨]. وقوله في المسعودية: «صارت المكتبة المسعودية تعد بمآت الدفاتر إن لم تصل ألفًا فما فوق، وهي الآن مفرقة تحت يد أحفاد مؤسسها في المدرسة البونعمانية»[١٩]. وقد تحدث المختار السوسي في المعسول عن مأساة المخطوطات السوسية، ونكباتها المتكررة التي غالبًا ما تكون في انتهائها إلى من لا يعرف قيمتها، وتفرقها شذر مذر بين الورثة. وعلى الرغم من النزيف الكبير الذي أصاب هذه المخطوطات عبر الامتهان أو السرقة أو البيع للأجانب، فما زال هناك كم من المخطوطات مغلولاً لدى أهله من فقهاء المدارس، وأعيان البلد، وحفدة الأسر العلمية المعروفة، وقد قدر الأستاذ إبراهيم أزوغ مخطوطات تيزنيت وحدها بعشرات الآلاف وخزاناتها بالمئات، ووقف المختار السوسي على حوالي مائة مدرسة من أصل ثلاثمائة إلى أربعمائة مدرسة. إنَّ غلول الكتب[٢٠] هو مرض نفسي تسببه مفارقة الحرص على المخطوط بصفته أثرًا ثمينًا وعدم الاهتمام بقيمته العلمية، وهذا الحرص هو الذي جعل كل فقهاء المدارس يرفضون نسبة المخطوطات إلى المدرسة، فنحن نقول مخطوطات فقهاء المدارس العتيقة، وللأسف فإن هذا الحرص، كما أخبرني بذلك العلامة الفقيه سيدي احماد اليربوعي، لم يأت إلا بعد فوات الأوان، وانتهاء الحرب على المخطوطات في النصف الثاني من القرن العشرين.. لم يبق من المخطوطات إذًا إلا النزر القليل وحثالة الكأس.. فقد أختى عليها الدهر، وأخسفها عدم معرفة قيمتها من لدن الورثة الذين يعدمون العلم على نحو ما أخبرنا المختار السوسي في المعسول، فقد ساق من هذه المآسي الأمثلة الكثيرة. وسأعتبر هذا العمل بداية البحث في هذا الموضوع الشائك، وإنما اقتصرت فيها على نماذج من المدارس.

إسهام علماء السوس في إثراء مخطوطات المدارس:

لم يكن علماء سوس يجمّعون المخطوطات ويصنعون الخزانات فقط، بل كانوا علماء جهابذة وأدباء كبارًا أسهموا بشكل لافت للنظر في حركية الأدب في المغرب[٢١]، وكانوا يؤلفون الكتب القيمة، والأسفار النفيسة، والشروح الضافية، والحواشي المفيدة، الأمر الذي جعل المخطوط في هذه المدارس ماسة عديمة النظير؛ إذ إننا أحيانًا نتجاوز العنوان بمفهومه الدقيق إلى الحواشي أو الشروح أو التشقيقات التي تطرز المخطوطة، والتي تعود غالبًا لأحد أعلام المدرسة، والتي ما زالت تنشد منا أعمالاً أكاديمية مستقلة. الأمر الذي أسهم ويسهم في رفد الخزانة السوسية في المغرب، وقد كان المختار السوسي يذكر أحيانًا في ترجمته للعلم الواحد عشرات المؤلفات من مثل ما فعله بخصوص العلامة محمد بن العربي الأدوزي؛ إذ ذكر له حاشية «أيسر المسالك» الذي ألفه والده في شرح

الألفية، وكتاب الموالي، وكتاب الحيل، وكتاب الرحلة إلى الحمراء، وكتاب نظم الحكم العطائية، وكتاب العكاز، وتأليف في بيع الثنيا، و كتاب تشحيذ الأذهان في الأحاجي، وكتاب نظم في السيرة، و كتاب براءة الذمة، وكتاب في حكم اللحن في القرآن، وكتاب العروس المجلوة، وكتاب أنوار الربيع بأزاهير البديع إلخ[٣٢]. وذكر للطاهر بن محمد الإيفراني نظم مختصر خليل في ستمائة بيت، ونظم رسالة العضد، والحكم العطائية[٣٣]. وقد كان السوسيون يؤلفون في كل المجالات العلمية، ومن ضمن ما ألفوا في آداب العلم: كتاب «تمام النصيحة في إرشاد الطلبة» لبيورك بن عبد الله السملالي، وكتاب «المدرسة الأولى» لصالح بن عبد الله ابن محمد الصالحي الإلغي، و«رسالة في آداب التعليم» للعلامة محمد بن أحمد الحضيكي، و«رسالة في تعليم الصبيان» للشيخ أبي عبد الله محمد بن بدير الحامدي الجزولي[٣٤]، ومن ضمن ما ألفوا في الحديث» شرح البخاري» للحضيكي، و«شرح الشفا» للحضيكي، و«مختصر شرح النووي» على مسلم لسيدي عبد الرحمن بن إبراهيم التغرغوتي[٣٥]، ومن ضمن ما ألفوا في الأدب» شرح الشمقمقية «لعبد العزيز الأدوزي، و«شرح الهمزية» لإبراهيم بن صالح الشريف التازروالتي، و«شرح لامية العجم» لمحمد بن مسعود المعدري، و«شرح الجوهر المكنون في علوم البلاغة» لأبي سالم إبراهيم الإكراري، و«أنوار الربيع بأزهار البديع» وشرحه لمحمد بن العربي الأدوزي[٣٦]، وشرح «بانت سعاد «لمحمد بن علي اليعقوبي الهلالي، وشرح «المقصورة الدريدية» للحسين بن محمد بن إبراهيم الأسفركيسي الولياضي[٣٧]، ومن ضمن ما ألفوا في علوم القرآن» تنبيه العطشان على مورد الظمآن» للحسين بن علي الركراكي الشوشاوي، ومن ضمن ما ألفوا في التفسير «الفوائد الجميلة على الآيات الجليلة» للحسين ابن علي الركراكي الشوشاوي[٣٨]، وهكذا يتبين لنا بشكل واضح من خلال هذه الأمثلة التي سقناها، أن أهل سوس كانوا أهل علم، وأن خزائنهم كانت، في جانب منها، ملأى بالتصانيف التي جادت بها بنات أفكارهم، وأن أغلب المخطوطات التي توجد في هذه الخزائن هي مخطوطات وأسفار غميسة، إذا صرفنا النظر عن المخطوطات المدرسية التي كانت تدرس في هذه المدارس، وذلك لارتباطها بأعلام هذه المنطقة تأليفًا أو شرحًا أو تحشية أو نظمًا. ولذلك نجد كل المشروعية في تعقب هذا التراث؛ لأنه ليس في عمومه تراثًا مجترًا ومعروفًا، وإنما يخبئ، في كثير من الأحيان، لآلئ علمية جديرة بالقراءة والتحقيق.

مخطوطات المدارس العتيقة بسوس:

سأسوق جملة من هذه الأسفار المرتبطة بعدد محدود من المدارس العتيقة ، تلك التي سنحت لي الفرصة بزيارتها، وأعترف بأن القول في هذا الباب أمر دونه خرط القتاد، بسبب واقع الأبواب الموصدة دون هذه المخطوطات الحبيسة، ثم إن هذه المخطوطات هي بشكل من الأشكال ملك للفقيه إلا فيما ندر من الحالات التي ترتبط الخزانة بالعائلة، وأعتبر بأن الصهر على إخراج هذه الثروات بكل

الإمكانيات المتاحة هو ضربة لازب بالنسبة لكل القيمين على موروثنا الثقافي.

مخطوطات مكتبة مدرسة سيدي عبد الرحمن / قبيلة ايت آمر:

زرت الفقيه الشاعر إد إبراهيم إبراهيم التامري صاحب«المتعة والراحة في تراجم أعلام حاحة»(٢٩) رفقة الدكتور محمد الحاتمي في بيته بإنزكان، وقد استقبلنا بحفاوة العلماء، ووداعة الأصفياء، وتذاكرنا في قضايا العلم والمخطوطات، فلما انتهيت إلى قصدي من الزيارة أخرج لي الأسفار الآتية: «الأعلام بحرود قواعد الإسلام» للقاضي عياض، و«شرح أبي العباس القباب الفاسي»، و«إيضاح الأسرار المصونة في الجواهر المكنونة» للشيخ سيدي أحمد بن سليمان الجزولي الرسموكي، و«إظهار صدق المودة بشرح قصيدة البردة» لابن مرزوق، انتسخه محمد بن عبد الله أوبلا الوديريمي الهشتوكي في رجب ١٢٩١هـ، و«عمدة الطالبين لفهم ألفاظ المرشد المعين» لأبي عبد الله محمد أحمد بن يعقوب السملالي الأدوزي، و«نوازل العباسي» (ت١١٥٢هـ)، و«حلية الجواهر المكنونة في صدق الفرائض المسنونة» لأحمد بن سليمان الرسموكي ت١١٣هـ، و«نوازل الشيخ ابن ناصر دفين تمكروت»، و«الرحلة العبدرية» للعبدري الشهير بابن المعلم، ومجموع فيه الكتب الآتية:-

* ★ "إرشاد المتعلم وتنبيه المعلم للفرائض" الشيخ خليل لعلي بن محمد محمد القريشي القلصدي.
* ★ "تقييد بعض مسائل الحساب" لعلي بن أحمد ابن محمد الجزولي الرسموكي.
* ★ تأليف لابن عثمان سيدي سعيد الوجهاني..

وتعكس هذه المخطوطات مدى العناية التي يوليها هذا العالم إلى أوعية المعرفة، وحرمة الكتاب؛ إذ إنها مصونة ومحفوظة بعناية كبيرة وفي هذه الأسفار المذكورة عدد كبير من التقاييد والحواشي وخوارج النصوص، والتشقيقات التي تستأهل دراسات متخصصة في مباحث النساخة بمفهومها الحديث.

مخطوطات المدرسة الأغيلالنية:

قال العلامة المختار السوسي في فقيهها سيدي أحمد المسعودي ابن الحاج مسعود الوفقاوي رابطًا إياه بالمدرسة المذكورة: «بقبيلة مسكينة، وهي قديمة كما يظهر، وقد كان هناك الفقيه يحيا المدفون إزاءها مدرسًا على رأس القرن الماضي، وهو من أصحاب الحضيكي، ذكره الاكشتيمي فيهم، ثم لم نعلم أحدًا آخر مر فيها، حتى طارت شهرتها أخيرًا بالحاج مسعود»(٣٠)، وكان في المدرسة المذكورة أي المدرسة الأغيلالنية ما يقرب من ١٠٠٠ مخطوط إلى حدود ١٩٤٧م، ويبلغ عددها اليوم حوالي ٢٥٠ مخطوط، يشتغل بفهرستها كل من الأستاذ محمد الحاتمي والأستاذ المهدي السعيدي، وقد زرت هذه المكتبة برفقة الأستاذ محمد الحاتمي، ووقفت على شيء من أسفارها ومن ذلك: «نسخة خزائنية من موطأ الإمام مالك» انتسخها

محمد بن عبد السلام الوزير الغساني (انتهى منها يوم الجمعة ٣ محرم ١١٩٣هـ)، و«السفر الأول من شرح الودياني الصنهاجي على مختصر خليل «كتبه إبراهيم الصرغي السكتي الحميدي الأحد ٧ شوال ٩٩٤هـ، وكتاب في الأخبار مجهول المؤلف انتسخه أحمد بن محمد بن عبد العزيز ٩٢٩هـ، ونسخة من «عقيدة أبي عمران الجوراني»، كتبها عبد الرحمن بن يحيى بن عبد الله الوداي، وانتهى فيها يوم الأحد ١٨ شعبان عام ١١٠٢هـ، ونسخة من» غريب القرآن» لأبي بكر محمد السجستاني مكتوبة بخط مشرقي جيد، ونسخة من جزء من» ريحانة الكتاب» للسان الدين بن الخطيب، ونسخة من «رسالة السلطان» المولى إسماعيل إلى التربة المقدسة، نسخها ابن زاكور، ونسخة من «الفتوحات الواقعة والمراجعات التابعة» للغرناطي، مجهولة الناسخ، ونسخة من «إيضاح مهمات العروض» لأحمد بن سليمان الرسموكي الجزولي، ونسخة من «شرح لامية الأفعال» ليبورك بن عبد الله السملالي، ونسخة من «ديوان ابن الفارض» مكتوب بخط مشرقي جميل، وتسفير محدث، ومجموع فيه الكتب الآتية: كتاب «نشر أزاهر البستان فيمن أجازني بالجزائر وتطوان من فضلاء الأكابر والأعيان» نسخ في ١٧ جمادى الأخيرة ١٠٩٥هـ، و كتاب «تفريج الكرب عن قلوب أهل الأرب في معرفة لامية العرب» لمحمد بن القاسم بن زاكور نسخ في ربيع الأول ١١١١هـ، و كتاب «موشح وأشعار ومقيدات» للقاسم بن محمد بن زاكور.

مخطوطات مدرسة «تراس» بانزكان

زرت الفقيه الأغر سيدي احماد اليربوعي في مدرسته بتراس بانزكان، واستقبلني بهشاشة وبشاشة، وكانت فرصة لي للوقوف بواقع التدريس في المدرسة المذكورة وصلة الكتاب المخطوط بصنعة العلم، فكان أن أوقفني حفظه الله، على مكتبته، ومن ضمن ما وجدت فيها: نسخة من «التبيان على إعراب القرآن» لأبي البقاء عبد الله بن الحسن بن عبد الله العكبري القرطبي، انتسخها محمد ابن سعيد بن علي سنة ١١٤٤هـ، وسفرها الفقيه سيدي احماد اليربوعي، و «شرح ابن عاصم لصاحب المنظومة» ابن عاصم أبي بكر ابن عاصم القيسي» و«السفر الأول من شرح عبد السلام التسولي على تحفة ابن عاصم»، و«شرح المرادي على ألفية ابن مالك» نسخة بتسفير قديم، انتسخها محمد بن عبد الله بن أبي بكر ابن عبد الرحمن البعقيلي الجزولي صبيحة الأربعاء أول جمادى الثانية ٩٧٤هـ، ومجموع قيم فيه الكتب الآتية: «منظوم الأخبار» لابن سعيد اكرام السملالي السوسي، كمل نسخه يوم الثلاثاء ١٢٢٣هـ بيد محمد بن علي اليربوعي، تقاييد في آخر الكتاب.

ومجموع آخر فيه الكتب الآتية: خواص أسماء الله الحسنى وخواص بعض آيات القرآن الكريم، وكتاب يتعلق بالأطعمة والأشربة، وكرامات سيدي أحمد بن محمد ابن ناصر الدرعي انتسخه محمد بن إبراهيم الوادريمي تم الفارسي سنة ١٢٥٦هـ، وكتاب التنبيه على بعض مناقب سيدي أحمد ابن

موسى الرسموكي التزروالتي لأحمد بن محمد ادافال السباني الحسن السوسي، ونسخة من «مذكرة الحاج» لسيدي احماد اليربوعي فقيه المدرسة، ونسخة من «القول الأفصح في أن سدل اليدين في الصلاة هو المذهب الأصح» لليربوعي ، و نسخة من «ذكريات مع الحاج الحبيب التنالتي» للفقيه احماد اليربوعي، ونسخة من «واقع تدريس العلوم الشرعية في المدارس العتيقة»، و«فتاوى أخرى» لليربوعي. وأشير إلى أن مؤلفات الحاج احماد اليربوعي في حد ذاتها كتب غميسة، نتمنى أن يخرجها فقيه المدرسة نفسه أو أن ينتدب لها من ينفض الغبار عنها، ويظهرها لجمهور القراء.

مخطوطات مدرسة سيدي سعيد الشريف ببيوكرى

زرت فقيه المدرسة الحاج احماد أبو الهنا يوم الثلاثاء ٧فبراير ٢٠٠٦م برفقة الدكتور عباس البشاري[٢١]، وبعد أن أظهرت له رغبتي في المخطوطات ضرب لي موعدًا بالأحد ١٢فبراير ٢٠٠٦م مساءً، وفي الموعد المحدد استقبلني، وأبدا جملة من الملاحظات على مشروع المعجم الذي أشتغل به مع الأستاذ أحمد شوقي بنبين، وكنت قد أهديته هذا العمل في اللقاء الأول، وأخرج لي مخطوطات قيمة من خزانة المدرسة، ومما وجدته في هذه المكتبة:«نيل الأماني في شرح التهاني» لأبي الحسن بن مسعود اليوسي، و«كتاب التثبيت في ليلة التبييت» للإمام عبد الرحمن السيوطي، و«شرح علي الأرجوزة الأخضرية في القواعد المنطقية» لمؤلف مجهول، و«مورد الظمآن» لمحمد بن محمد بن إبراهيم الشريشي، و«إرشاد المسافر للرسم الوافر» لمؤلف مجهول، و«حلية الأنوار في أخبار دار القرار» للشيخ عبد العزيز الرسموكي أحد أشياخ اليوسي، و«شرح الدادسية في التوقيت» لأحمد بن سليمان الرسموكي، و«شرح سعد التفتازاني على تلخيص المفتاح للقزويني»، وجملة من التقاييد والمجاميع الأخرى التي يعز المقام على ذكرها.

مخطوطات مدرسة المسجد الكبير بتيكوين

قيل لي إن فقيه المدرسة الحاج عبد الله الفارسي يتوفر على مخطوطات نادرة، وقد زرت المدرسة فلم أجده هناك، ودلني على منزله أحد طلبة المدرسة، فاتصلت بابنه محمد في بيتهم بحي الزيتون بتيكوين، فأخبرني بمرض أبيه، وأهداني بعض مطبوعاته ومنها «الرتائم الجميلة»، الذي يعدّ أحسن ما كتب عن العلامة الحاج الحبيب التنالتي، ووعدني على أن يطلعني على هذه المخطوطات.

وبعد شهرين بلغني نبأ وفاته رحمه الله، فلم أراود بعد أبنائه على الدفاتر الموجودة في مكتبته إلا مؤخرًا؛ إذ أعدت زيارة الحاج محمد نجل سيدي عبد الله الفارسي، فأوقفني جزاه الله خيرًا على مجموعين قيمين، ووعدني أن يبحث عن التقاييد والكنانيش المتبقية في فترة أخرى ويضم المجموعان الكتب الآتية:

المجموع الأول: يضم كتاب «الإشارة إلى علم العبارة» لمحمد بن أحمد بن عمر، أبو عبد الله السَّالِمي (المتوفى: ٨٠٠هـ)) نسخه الفقيه سيدي أحمد بن علي بن محمد ابن

أحمد في سنة ١٢٣٥ هـ، ونسخة من شرح البردة لسيدي سعيد بن سليمان الكرامي السملالي من نسخه أحمد بن علي ابن محمد من ذرية سيدي يحيى بن موسى، وقصيدة في مدح الرسول صلى الله عليه وسلم مجهولة الناظم أولها:

سكن الفؤاد فعش هنيئًا يا جسدْ

هذا النعيم هو المقيم إلى الأبدْ

وهمزية البوصيري مشققة مجهولة المشقق، يستأهل تشقيقها تجميعًا خاصًا يفضي إلى تحشية جديدة أو شرح جديد، انتسخها الفقيه محمد بن علي بن محمد الهشتوكي الشبي في ١٢٣٨ هـ، ويرجح أن يكون هو صاحب التشقيق. ونسخة من متن البردة خالية من أي تشقيق أو شرح.

المجموع الثاني ويضم كتابين هما شرح ابن عاشر لأبي عبد الله محمد بن أحمد ابن محمد بن عبد الله بن يعقوب السملالي ممزوج برجز، وإعراب شرح ابن عاشر يرجح أن يكون للشارح نفسه.

مخطوطات المدرسة التيدسية:

قال عنها المختار السوسي في «سوس العالمة[32]» إنها تعود إلى السعديين، وإن خزانة الأسرة مازالت محفوظة هناك، وقد زرتها يوم الأربعاء ٧فبراير ٢٠٠٦م، فوجدت المدرسة مغلقة، وقيل لنا إن الفقيه العربي الأنصاري مريض، وإن الطلبة قد تحولوا إلى مدرسة إدامنو، وقد اتصلت بمصطفى ابن الفقيه مرارا بدون جدوى، و بلغني أن الأستاذ إبراهيم أزوغ صنع جردًا لهاته المكتبة، فسارعت إلى الاتصال به فقال لي جزاه الله خيرًا إنه قد صنع لها جردًا في ١٩٨٩، وهي تتضمن حوالي ٧٥٠ كتابًا فيها حوالي ٥٠٠ مخطوط، وتهيمن عليها كتب الحديث والتصوف والفقه، كما توجد فيها مجموعة كثيرة من الوثائق والظهائر السلطانية، ومن المخطوطات الموجودة فيها: نسخة من «الأمالي» للسيهلي، ونسخة من «الروض الأنف» للسهيلي، ومجموع خزائني من الصحيحين، و نسخة خزائنية من دلائل الخيرات، ثم ما لبث أن زرت الخزانة بنفسي وكتبت عنها بحثًا منشورًا في كتابي: «من أجل دراسة حفرية للمخطوط العربي: محاولات تطبيقية في علم المخطوطات[33]» فألفيت أنها تضم نوادر الأسفار من مثل كتاب: «قواعد الإسلام، «لسليمان بن خلف الباجي الذي انتسخه في الزاوية التيدسية أحمد بن محمد بن محمد بن مسعود التيدسي في ذي الحجة عام ٩٩٦ هـ، و«متن الرسالة القيروانية..»، التي انتسخها الشيخ مبارك بن إبراهيم التيدسي، و«أيسر المسالك إلى ألفية ابن مالك» لمحمد العربي الأدوزي[34]، ونسخة من «الأسماء المبهمة «انتسخها علي بن أحمد التشكدلتي في ١٢٩٣ هـ، و نسخة من كتاب: «المعرفة على مراد الربوبية»[35]، الذي نسخه إبراهيم بن سعيد بن داود الشطاحي سنة ٩٨٤ هـ، ونسخة من مؤلف في العقيدة[36]، لأبي عثمان بن سعيد بن أبي عبد الله العقباني المنتسخة سنة ٩٠٩ هـ، ودفاتر أخرى عديدة تعاورت على نسخها شيوخ الأسرة التيدسية

نفسها، مثل عبد القادر بن محمد بن محمد التيدسي، ومحمد بن أحمد التيدسي، وأحمد ابن أحمد التيدسي، وتضم، من جهة أخرى، مخطوطات أجنبية وفدت إليها تحديدًا من البلدان الإسلامية الأخرى من مثل الجزائر وتونس وليبيا وتركيا وفلسطين ومصر وإيران والأندلس والسودان، ومن هذه المخطوطات المهاجرة في هذه المكتبة العتيدة أذكر نسخة من كتاب» شرح جمع الجوامع في أصول الفقه والدين»[٣٧] لجلال الدين محمد ابن أحمد المحلي الشافعي (ت٧٩١هـ٨٦٤م)، ونسخة من» صحيح البخاري»[٣٨] لمحمد ابن إسماعيل البخاري، نسخها عبد الله بن محمد بن عبد الله الثبهاني، ونسخة من «فتح الباري» لابن حجر العسقلاني[٣٩]، ونسخة من «تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام»[٤٠]، لبرهان الدين أبي الوفاء إبراهيم ابن فرحون (ت ٧٩٩ هـ)، ونسخة من» شرح عقيدة السنوسي»[٤١]، لمحمد بن محمد ابن إبراهيم التلمساني) ٨٩٧ هـ ١٤٩٢ (ونسخة من صغرى السنوسي[٤٢] لمحمد بن يوسف السنوسي (ت٨٩٥هـ)، ونسخة من» منظومة التوحيد»[٤٣] المعروفة بـ«الجزائرية في العقائد الإيمانية »، للشيخ الإمام القدوة أبي العباس أحمد بن عبد الله الجزائري، (ت ٨٨٤ هـ ١٤٧٩ م)، ونسخة من «شرح مورد الظمآن»، لمحمد بن إبراهيم الشريشي (ت٧١٨)، ونسخة من «أحكام السهو في الصلاة»[٤٤]، لأبي الحسن علي بن يحيى المالقي، وغير هذا كثير من عيون الدفاتر الموجودة في هذه الخزانة العتيدة التي كانت منارة العلم على عهد السعديين، كما ذكر ذلك المختار السوسي رحمه الله، ومازالت إلى الآن قبلة للباحثين والأساتذة المتخصصين في التراث.

مخطوطات المدرسة الأزاريفية

وقفت أنا على مخطوط من المكتبة المذكورة بعنوان: «بهجة الناظرين وآيات المستدلين» تأليف العلامة مرعي الحنبلي المقدسي، وهو منتسخ بخط مشرقي جميل، و مصور على الورق عند أحد أحفاد فقيه المدرسة الأزاريفية، ويتعلق الأمر بالفقيه الشاعر أحمد الشبي المشارط بأحد مساجد تيكوين. وقد كانت لي محاولات فاشلة لزيارة مكتبة الحاج عبد الله الأزاريفي أخ أحمد الشبي المشار إليه أعلاه، وبقيت وفي نفسي شيء منها. وقد استقيت معلومات مأخوذة عن الأستاذين البشير التهالي ورشيد كناني اللذين كانا قد زارا المكتبة في ٢٠٠١م.وعلى هذا الأساس يمكن القول إن مخطوطات المكتبة المذكورة ثلاثة أقسام:

القسم الأول: مخطوطات المدرسة الأزاريفية بأربعاء أيت حامد بعيدة بـ٢٦كلم عن أنزي تقدر بـ٤٠٠ مخطوط، ومن نوادرها: نسخة من «العمدة» نسخت في ٦٣٠هـ، بخط نسخي قديم منقولة عن نسخة المؤلف، ورقها قديم صامد فيها بتر لأربع صفحات من الوسط، ونسخة من «ديوان سعيد بن علي الحامدي» (ت٩٧٢هـ)، أقدم ديوان شعري في سوس حققه رشيد كناني ضمن أطروحة جامعية نوقشت بفاس ظهر المهراز ٢٠٠٥/١٢م،

واعتمد فيه مجموعًا للفقيه المتوني رحمه الله يوجد فيه حوالي النصف تقريبًا (إشراف الأستاذ أحمد العراقي)، ونسخة من «تذكرة الكحالين في أمراض العيون» لعلي بن عيسى انتسخ في ٥٣٨هـ بخط نسخي جميل فيه تملكات، والنسخة الوحيدة من «جنى الأزاهر النضيرة وسنى الزواهر المنيرة في صلة المطمح والذخيرة مما ولدته الخواطر من المحاسن في المدة الأخيرة» لأبي الحسن ابن الفخار الرعيني الإشبيلي، وتعد هذه النسخة من نوادر هذا القسم من الخزانة الأزاريفية، ونسخة من كتاب الرعيني (ت٦٦٦هـ) مبتور الأول والآخر، يشتغل بتحقيقه البشير التهالي ورشيد كناني، وأصدرا منه الجزء الأول، ومازال الباقي قيد التحقيق، و«نسخة من رحلة العبدري» مبتورة الأول نسخت في ٨٠٠ هـ، أتمها إبراهيم التامري، ونسخة خزائنية من «صحيح البخاري» مزخرفة ومذهبة، ونسخة من «شرح حديث الاستخارة «للفيروزبادي نسخت بخط مشرقي جميل في القرن ١١هـ، ونسخة من « تمييز المشكل» للجياني انتسخت في ٧٠٠هـ(طبعتها وزارة الأوقاف)، و نسخة من «الحلل الموشية» لابن السماك العاملي. وكتاب « شرح البردة «للأليري الأندلسي في نسختين تامتين وقديمتين، ونسخة من «شرح الخزرجية» لزكريا الأنصاري، ونسخة من «مختصر العين» للخليل للزبيدي الاندلسي (نسخة تامة)، ونسخة ملوكية من «دلائل الخيرات» أهديت للسلطان محمد السادس في ١٠٠٢هـ.

القسم الثاني: ويوجد هذا القسم في اشتوكة عند الحاج عبد الله الأزاريفي في مدرسة أيت حمو، وهو فقيهها، ومن ضمن ما يوجد في هذا القسم» شرح سقط الزند» لأبي العلاء المعري لابن السيد البطليوسي، ونسخة من «المستصفى» للإمام الغزالي بخط مشرقي، ونسخة من «تلخيص إظهار صدق المودة في شرح قصيدة البردة» لابن مرزوق، انتسخ في ١٠٥٤هـ نسخه إبراهيم التارودانتي الودريني تلميذ عبد الرحمن التمنارتي، ونسخة من «شرح الجوهر المكنون» للأخضري، شرحها الولالي المكناسي(ت١١٢٨هـ).

القسم ٣: عند الأخ الثالث بأربعاء أيت حامد مشارط بمسجد هناك (لا يعرف ما فيها، وهو أب أحمد الشبي المشارط بتيكوين).

مخطوطات المدرسة التازروالتة

ذكر المختار السوسي بأنها تعود إلى القرن ١٠هـ، ووقف على مجموعة من الفقهاء الذين تعاقبوا عليها، وقد سألت عنها الأستاذ البشير ابن الشريف (أستاذ الأساتذة بالمركز التربوي بأكادير، و سليل بلدة تزروالت،) فذكر لي أن فيها مخطوطات كثيرة من مثل نسخة من مخطوط غميس في «الضرائب التي تؤدى محليًا»، ونسخة عن مخطوط في «عقود الزواج التي تحيط بتازروالت»، ونسخة من «مسائل التصوف في منطقة تزروالت»، ونسخة من سفر غميس في «العلاقة بين الشرفاء واليهود «إلى جانب نسخ خزائنية كثيرة من المصحف الشريف، و تفاسير كثيرة، ونسخ في علوم القرآن والفقه، ونسخ خزائنية قيمة من» دلائل الخيرات» للجزولي، واتفقنا على أن نزورها في

مخطوطات المدارس السوسية العتيقة بالمغرب

وقت لاحق، وتأسف الأستاذ كثيرا على النزيف الذي لحق بها وضياع المئات من مخطوطاتها ودفاترها.

مخطوطات المدرسة اليعقوبية

ذكر لي الفقيه اليربوعي أن مخطوطات المدرسة اليعقوبية في سيدي يعقوب نواحي «أيت بها» قد تفرقت بين الورثة، وانتهت إلى فقيه مدرسة» تعلاط «جماعة الحلات التابعة لدائرة «أيت بها» جل كتب هذه الخزانة. ومازلت مصمما على أن أقف بنفسي على مصير هذا الإرث العلمي الهام.

مخطوطات مدرسة تنالت:

تحولت مخطوطات مدرسة تنالت إلى مدرسة أيت ميلك؛ لأن الفقيه المشارط في مدرسة أيت ميلك هو ولد أخت الحاج الحبيب وصهره، وحاز مخطوطات تنالت بوصية من هذا الأخير، وأخبرني أحمد المسعودي أنه بمجرد ما توفي الحاج الحبيب التنالتي تشتت خزانته وقد أخذت منها حوالي ٢٠٠ مخطوط دفعة واحدة سطوا وقد توفي الآن الحاج إبراهيم الملكي ابن أخت الحاج الحبيب، وبقيت المكتبة بين أيدي الورثة، ولا يمكن النظر إليها.

مكتبة مدرسة واكناش بأقا:

ذكر المختار السوسي جدهم الأول عبد الرحمن الوناسي، وقد انتهت المكتبة إلى فقيه المدرسة الآن محمد الهاشم الوناسي، وقد اشتغلت الطالبة فوزية الخطاب بمخطوطات هذه المدرسة تحت إشرافي(٥)، ومما وقفنا عليه من هذه المكتبة:

نسخة من «التعريف والإعلام بما انبهر من القرآن من الأسماء والأعلام» للشيخ السهيلي، ونسخة من مخطوط نسخه الفقيه محمد بن أحمد الدرعي سنة ٩٩٤ هـ، ونسخة من «مجموعة من القصائد الشعرية لشعراء سوسيين»، انتسخها محمد بن أحمد الدرعي سنة ٩٩٤هـ، ونسخة من «كتاب شمائل الرسول لأبي عيسى محمد أيت عيسى الترمذي»، ونسخة من «كتاب الغزوات» لابن إسحاق انتسخ ١١٤١هـ، ونسخة من «قاموس أمازيغي عربي» لإبراهيم ابن علي الأمارتيني، ونسخة من «موازن الحروف» للإمام الحافظي، ونسخة من «النكت والإشارات في شرح المقامات» للأنباري، ونسخة من «شرح ميارة على متن ابن عاصم» نسخه أحمد بن عبد الله الزياتي، ونسخة من « علم الفلك «لسيدي عبد الرحمن ابن القاضي نسخه الحسن بن أحمد أبعدي التنوبي، في ١٠٩٠ هـ، ونسخة من «تحفة الفضلاء لبعض فضائل العلماء» لأحمد بابا التنبكتي، ونسخة من «التنوير في إسقاط التدبير» لمحمد بن علي بن إبراهيم التسكلتي، ونسخة من «شرح المقدمة الولغيسية» لأحمد ابن أحمد البرنيسي الفاسي انتسخت سنة ١١٦٨هـ.

مخطوطات مدرسة إداومنو

زرت الفقيه العالم الوقور الحاج عبد الله أغوري المدرس بمدرسة إداومنو العتيقة يوم الأحد ١٢من فبراير ٢٠٠٦ برفقة الأستاذ الدكتور عباس البشاري، ومدرسة» إداومنو» تبعد عن بيوكرى بحوالي أربعين كيلمترًا، ومكثنا في المدرسة من عصر اليوم

المذكور إلى ما بعد العشاء، وقد استقبلنا الفقيه سيدي عبد الله الأغوري ببشاشة قليلة النظير، وبحفاوة عالية، وأتحفنا بعرض جملة من نصوصه الشعرية القيمة، وأوقفنا على مخطوطاته في مكتبة مخصوصة بها في بيت ملصق بالمدرسة، ومما وقفت عليه في هذه المكتبة نسخة من « تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومنهج الأحكام» لابن فرحون، ونسخة من «شرح قصيدة الزقاق» لمحمد بن محمد الدليمي الورزازي الدرعي، ونسخة من كتاب «أوزال» للهوزلي، ونسخة من « شرح منظومة ابن جماعة التونسي»، ونسخة من «تحفة الأريب ونزهة اللبيب» لأبي مدين أحمد بن محمد بن عبد القادر القاسمي، ونسخة من «الهدية المقبولة «لابن صالح الدرعي، وسفر خزائني بديع في خطه وزخرفته من صحيح البخاري، ومخطوطات أخرى من المصاحف الكريمة، والتفاسير يعز المقام عن تعدادها.

مخطوطات خزانة سيدي عبد الرحمن ابن ابراهيم التغرغرثي الهوزلي.

وهي مكتبة كبيرة بدائرة إغرم، يتولاها الآن الفقيه الحاج الطيب الذي تعرفت عليه بزاكورة في صيف ٢٠٠٦ أثناء ندوة «الزاوية الناصرية»[٤٦]، وقد حرص الحاج الطيب على تنظيم هذه المكتبة في غرفة لا بأس فيها، ويوجد فيها من الأسفار مقطوعات كثيرة من المصحف الشريف، وكتب في الفقه مثل نسخة من « الدار الثمين في شرح المرشد المعين» لمحمد ابن أحمد ميارة، و نسخة من «كفاية الطالب الرباني» لأبي الحسن علي بن محمد المنوفي، وكتب في الحديث مثل نسخة من «التوشيح على البخاري» لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، و نسخة من «كتاب الجامع الصحيح» لمحمد بن إسماعيل البخاري، وكتب في التفسير مثل نسخة من «تفسير القرآن العظيم» للحسين بن مسعود البغوي، ونسخة من «الوجيز في تفسير الكتاب العزيز» لأبي الحسن علي الواحدي، وهناك كتب أخرى كثيرة في كل المجالات المعرفية الأخرى.

مآل مخطوطات المدارس العتيقة:

أغلب من قال في هذا الموضوع تأسف على المصير المأساوي الذي انتهت إليه المخطوطات المرتبطة بالمدارس العتيقة أو بالأحرى بفقهاء المدارس العتيقة؛ إذ إن أغلب مخطوطات المدارس العتيقة قد أصبحت أثرًا بعد عين، وهكذا فمدارس منطقة إيفني مثلاً حسب رئيس المجلس العلمي للمنطقة الفقيه إبراهيم القداح أصبحت فارغة من كل أثر للمخطوطات من مثل مدارس منطقة أيت بعمران(مدرسة بوكرفا-مدرسة تانكرفا -مدرسة سيدي زكري إلخ)، و مدارس منطقة الاخصاص (مدرسة أيت ترخا- مدرسة سيدي حمو الحسن -مدرسة ثلاثاء أوفلا - مدرسة اوغللو)، ولم يكن الفقهاء أحيانًا مستقرين في مدرسة واحدة الأمر الذي يؤدي إلى انتقال هذه المخطوطات أو بعض هذه المخطوطات من مدرسة إلى أخرى، ومسألة انتقال الفقهاء بين المدارس حقيقة يعرفها القاصي والداني، وكان المختار السوسي رحمه الله يشير أحيانًا في ترجمته لهذا العَلَم أو ذاك إلى تنقله بين هذه المراكز العلمية على نحو إشارته لتنقل سيدي أحمد البوزوكي الكشيمي(١٣٦٥هـ)

بين مدرسة بووابوض في متوكة، ومدرسة تازانتوت في إداوتنان، ومدرسة سيدي ميمون في كسيمة، ومدرسة سيدي بيبي في هشتوكة، ومدرسة أولاد دحو في هوارة، ومدرسة دوار لبير في هوارة[٤٧]، وعلى نحو إشارته أيضًا لتنقل الفقيه أحمد بن مسعود المعدري(ت١٢٦٣ هـ) بين المدرسة التازروالتية، والمدرسة المرغيثية، والمدرسة المعدرية[٤٨]، وقد قام الأستاذ المهدي السعيدي بجرد هذه المدارس وذكر أسماء الفقهاء الذين شارطوا فيها من خلال كتاب المعسول[٤٩]، وهو أمر يؤكد فرضية ضياع المخطوطات من خلال هذا الاختلاف في المدرسة الواحدة، ويمكن أن نقول: إن هناك مجموعة من العناصر أسهمت في تفرق هذه المخطوطات من ضمنها بيع المخطوطات، وتفرقها شذر مذر كما عبر عن ذلك المختار السوسي، بين الورثة. ومن نماذج الخزائن التي قسمت وانتهت إلى التشتت الخزانة الجشتيمية التي قال عنها الدكتور اليزيد الراضي: «وقسمت كتب الخزانة الجشتيمية إلى قسمين: قسم في قرية تيبوت التي سكنها أبو العباس الجشتيمي في أواخر حياته، وقسم في قرية إيمي أوكشتيم البلدة الأصلية للجشتيميين»[٥٠]. قال: «فذب إليها بالفعل ما شتت كتبها، وأضعف أهميتها، وعرض ما بقي منها للخطر»[٥١]. ولخص العوامل السلبية المؤثرة في هذه الخزانة في تدني المستوى العلمي للأحفاد وضياع كثير من المخطوطات، وانتقال البعض منها إلى خزائن أخرى، وتفرق المخطوطات في أيدي الورثة[٥٢]، وغياب الصيانة والعناية، قال:

«تعرضها لمزيد من الضياع بسبب انعدام العناية اللازمة بها، والصيانة الضرورية لها، فهي توضع في الغالب في أماكن غير صالحة، فتتعرض للتلاشي والتآكل إما بفعل الأرضة، وإما بفعل الماء الذي يأتيها ليفسدها من تحتها ومن فوقها»[٥٣]، ولعل إشارة اليزيد الراضي إلى عامل الصيانة هو وضع اليد على الجرح أو على تحسيس بالنزيف الذي يعتري هذا الجسد التراثي، وقد سبق أن أشرت إلى هذا الأمر أمام مجموعة من فقهاء المدارس، إن للمخطوط عمرًا لا يمكن أن يتجاوزه، وإن للأمدة التي استعملت في الكتابة أيضًا عمرًا لا يمكن أن تتجاوزه، ورب مخطوطات كثار قد أخنى عليه الدهر وأصبحت أثرًا بعد عين فقط بسبب نوعية الأمدة المستعملة في كتابتها، والتي غالبًا ما تكون حارقة، هذا دون أن نتحدث عن نوعية شروط الصيانة، ونوعية خزائن المخطوطات في هذه المدارس والعناية التي يجب أن تكون مستمرة.

خاتمة:

نريد أن نقول في نهاية هذا التمهيد إذا صحت العبارة -لأن القول في دفاتر وأسفار المدارس العتيقة أكبر بكثير مما سودناه في هذه الصفحات القلال -إننا بإزاء مجال حساس جدًا، ومرتبط أشد الارتباط بذاكرتنا الثقافية والعلمية؛ واعتبارًا لذلك فنحن مدعوون أكثر من أي وقت آخر لتجسيد واقع هذه المراكز العلمية، والتعريف بها، وتحسيس الجهات الوصية بضرورة التدخل بكل الأشكال الحضارية لتدارك ما يمكن تداركه من هذا التراث الذي هو في نهاية المطاف صورة لنا،

وامتداد لهويتنا، وقد دعوت مرارًا عبر قنوات الصحافة المسموعة والمرئية، وعبر مشاركاتي العلمية، وأيضًا عبر اتصالي المباشر بالطلبة إلى ضرورة إنشاء مركز للمخطوطات أو إنشاء مكتبة المدارس العتيقة بأكادير، تكون مكتبة عالمية تعرف بذخائر سوس، على غرار باقي المكتبات الكبرى، تتكفل بها وزارة الأوقاف، أو وزارة الثقافة، أو الوزارة الأولى إذا اقتضى الأمر، ويكون دور هذا المركز أو هذه المكتبة هو فتح حوار بينها وبين المؤسسات التراثية الصغرى التي تجسدها المدارس، والمكتبات الخاصة، ومكتبات الزوايا، وذلك من أجل تأبيد المخطوط عبر الميكروفيلم أو الميكروفيش أو التصوير الرقمي الذي أصبح ميسرًا الآن، وفي نفس الوقت من أجل تأخير ضياع هذه المخطوطات وانتشالها من كل الأخطار المحدقة بها، وتيسير الطريق أمام الباحثين للوقوف بهذا التراث دون معيقات مكانية. والأهم من كل هذا أن تنال هذه المخطوطات حظها من الصيانة والمعالجة والوضع والتفسير والتعقيم، وتحصل هناك وسائل حضارية في التعامل مع فقهاء المدارس؛ إذ يستفيدون أولاً من دورات تحسيسية بقيمة المخطوط، وشروط رعايته، وأهمية المصلحة العامة، وتعارض بعض التحبيسات المدرسية مع هذه المصلحة، ، وتبقى أمامهم مجموعة من الخيارات التي هي من صلب ضميرهم الصاحي و دينهم الحنيف، من مثل أن يحبسوا مخطوطاتهم على هذه المكتبة أو أن يبيعوها للوزارة المعنية مقابل مبالغ مالية سخية جدًا؛ لأن قيمة المخطوطات أكبر من كل التقديرات المادية البسيطة أو أن يسمحوا بالميكروفيلم أو الصورة الرقمية لصالح هذه المكتبة مقابل تعويضات سخية أيضًا، وفي كل الحالات، وعلاوة على ضرورة استفادتهم المادية، تكتب أسماؤهم و أسماء مدارسهم التي أسهمت في رفد المكتبة في الأجنحة المخصصة بمخطوطاتهم، وهكذا نحصل على مصلحة عامة هي الملك العام لكل الباحثين والعلماء، ومصلحة خاصة وهي إرضاء هؤلاء الفقهاء وتغيير نظرتهم إلى المخطوطات بشكل إيجابي، وأتمنى من الله أن تكون هذه الكلمات بذرة للنهوض بهذا المجال، وأقول قولي هذا وأستغفر الله العظيم.

الحواشي

١. خلال جزولة المختار السوسي، تطوان المغرب الجزء ٢، ٢٠ وما بعدها.

ومن البحوث التي أشرفت عليها في التراث السوسي أو القريب منه ما يلي:

- المحافظة على التراث وأهمية المخطوطات في الجنوب الشرقي سكورة نموذجًا . إنجاز الطالبة سناء مساعد، السنة الجامعية: ٢٠١٠/٢٠١١ م.
- خزانة الإمام البخاري بماسة :معطيات عن المحتويات والتنظيم، إنجاز الطالبتين نعيمة ودرا وفاطمة الجواهري، السنة الجامعية: ٢٠١٠/٢٠١١ م.
- صورة حرد المتن في مخطوطات الزاوية الناصرية بتمكروت؛ دراسة حفرية نسقية، إنجاز الطالب عصام بنصالح، السنة الجامعية: ٢٠٠٩/٢٠١٠ م.
- مخطوطات الطاهر الإفراني؛ دراسة حفرية، إنجاز الطالب زكري أوجدال، السنة الجامعية: ٢٠١٠/٢٠١١م.
- مخطوطات الزاوية الناصرية بتمكروت؛ دراسة في التسفير، إنجاز الطالب عبد الفتاح البوهلالي، السنة الجامعية: ٢٠١٠/٢٠١١م.
- خزانة كتب الزاوية الناصرية بتمكروت؛ معطيات

في التاريخ والتنظيم والإدارة. إنجاز الطالب مولاي المصطفى القدادي. السنة الجامعية: ٢٠٠٤/٢٠٠٥م.

- مجموع من مكتبة الحاج محمد اللاعيشي (مومو)؛ دراسة كوديكولوجية. إنجاز الطالبة مليكة رشدي. السنة الجامعية: ٢٠٠٧/٢٠٠٨م.
- مخطوطات مكتبة مدرسة تنكرت العتيقة بإفران (الأطلس الصغير): مقاربة كوديكولوجية. إنجاز الطالب إدريس أرجا في الله السنة الجامعية: ٢٠٠٥/٢٠٠٦م.
- مخطوط في الفقه من مدرسة سيدي سعيد أومسعود بأيت ملك؛ دراسة كوديكولوجية . إنجاز الطالبة مليكة كوار. السنة الجامعية: ٢٠٠٧/٢٠٠٨ م.
- نيل الأماني في شرح التهاني لأبي الحسن بن مسعود اليوسي. دراسة مادية للنسخة الموجودة في مدرسة سيدي سعيد الشريف بيبوكرى. إنجاز الطالبة رشيدة الخيدري. السنة الجامعية: ٢٠٠٤/٢٠٠٥م.
- المدرسة العلمية العتيقة بأوخريب (اشتوكة أيت بها) التاريخ والمكتبة والإشعاع العلمي. إنجاز الطالبين الحسين هوسيس ورشيد ربوع. السنة الجامعية: ٢٠٠٥/٢٠٠٦ م.
- المدارس والخزائن الإفرانية: مدرسة تنكرت والخزانة الطاهرية نموذجًا . إنجاز الطالبة فاطمة الرماش. السنة الجامعية: ٢٠٠٥/٢٠٠٦م.
- مخطوطات أسرة أويلا بأيت باعمران ؛ دراسة كوديكولوجية. إنجاز الطالبة رقية أويلا. السنة الجامعية: ٢٠١٠/٢٠١١م.
- المكتبة الخاصة لسيدي محمد الناصري بتارودانت ؛ دراسة كوديكولوجية لمحتوياتها. إنجاز الطالبة بادعة البخاري. السنة الجامعية: ٢٠٠٥/٢٠٠٦ م.
- مجموع من مكتبة العربي محرات باداوكرض إقليم الصويرة؛ دراسة كوديكولوجية إنجاز الطالبة مريم محرات. السنة الجامعية: ٢٠٠٦/٢٠٠٧ م .
- المكتبة الخاصة لسيدي احماد نايت ناصر بتنفير؛ دراسة كوديكولوجية لمحتوياتها. إنجاز الطالب أحمد شكري. السنة الجامعية: ٢٠٠٥/٢٠٠٦ م.
- نماذج من مخطوطات أقا إقليم طاطا ؛ جرد ودراسة. إنجاز الطالبة فتيحة والحاج. السنة الجامعية: ٢٠٠٨/٢٠٠٩ م.
- خزانة محمد المختار السوسي بتيزنيت؛ نظرة في الإدارة والتنظيم. إنجاز الطالبين حنان فلاث وعبد الله بنصالك. السنة الجامعية: ٢٠٠٤/٢٠٠٥ م.
- مكتبة الإمام علي بتارودانت؛ الإدارة والتنظيم والمحتويات. إنجاز الطالبة سناء باحيدة. السنة الجامعية: ٢٠٠٥/٢٠٠٦ م.
- وثائق الجنوب «واد نون نموذجًا»؛ جرد ودراسة. إنجاز الطالبة هاجر شرف البين. السنة الجامعية: ٢٠١٠/٢٠١١م. مكتبة المهدي الناصري الخاصة؛ دراسة كوديكولوجية لبعض مخطوطاتها. السنة الجامعية: ٢٠٠٥/٢٠٠٦م.

٢. قامت الطالبة رشيدة الخيدري بإنجاز بحث تحت إشراف مصطفى الطوبي بعنوان: نيل الأماني في شرح التهاني لأبي الحسن اليوسي دراسة مادية للنسخة الموجودة في مدرسة سيدي سعيد الشريف ببيوكرى وذلك في الموسم الدراسي ٢٠٠٤ -٢٠٠٥م. وذلك قبل أن أزور المدرسة وأقف بنفسي على مزيد من نفائسها.

٣. أنجز الطالبان الحسين هوسيس ورشيد ربوع بحثا تحت إشراف مصطفى الطوبي بعنوان: المدرسة العلمية العتيقة بأوخريب – اشتوكة أيت باها – التاريخ والمكتبة والإشعاع العلمي. وذلك في الموسم الجامعي: ٢٠٠٥ – ٢٠٠٦م.

٤. المدارس العتيقة بأزكان التاريخ – التنظيم – المكتبة بحث بإنجاز الطالبة أبوريا مينة إشراف مصطفى الطوبي الموسم الدراسي: ٢٠٠٥-٢٠٠٦ م.

٥. أنجز الطالب إدريس أرجاقي الله بحثا في هذا الموضوع تحت إشراف الأستاذ مصطفى الطوبي بعنوان: مخطوطات مكتبة مدرسة تنكرت العتيقة بإفران الأطلس الصغير مقاربة كوديكولوجية. السنة الجامعية ٢٠٠٥ -٢٠٠٥ م.

٦. مخطوطات النحو بمدرسة سيدي سعيد أو مسعود دراسة كوديكولوجية . بحث من إنجاز الطالبة مليكة كوار إشراف الأستاذ: مصطفى الطوبي السنة الجامعية: ٢٠٠٧-٢٠٠٨م.

٧. منجزات جمعية علماء سوس الجزء ٦. مقال مكتبة الزاوية الناصرية بين الأمس واليوم مصطفى الطوبي. منشورات جمعية علماء سوس. طبعة ٢٠٠٧ م ص:٢٢٨.

٨. العلامة عبد الحميد الصوفي أعماله العلمية وإبداعه الأدبي. تنسيق محمد الحاتمي وحسن الصوفي. منشورات فريق البحث في التراث السوسي.

الدار البيضاء: ٢٠١٠ م.

٩. الصحراء المغربية: العلاقات البشرية والقانونية والثقافية، مقال "التراث الصحراوي المخطوط" ص: ١٤٢ منشورات جامعة القاضي عياض المطبعة الوطنية مراكش: ٢٠٠٩ م.

١٠. مدارس سوس العتيقة نظامها –أساتذتها هياه للطبع ونشره رضى الله عبد الوافي المختار السوسي، مؤسسة التغليف والطباعة والنشر والتوزيع للشمال، طنجة: ١٩٨٧ .

١١. و ١٢ معًا).

١٢. ومن المدارس التي ذكر المختار السوسيفي كتابه مدارس سوس العالمة العتيقة المدرسة الأغبالائية، والمدرسة المزارية، والمدرسة المحمدية، والمدرسة العمرية، والمدرسة الأخريبية الهشتوكية، ومدرسة إدامنو الهشتوكية، والمدرسة الأغبالوئية، والمدرسة المعدرية، والمدرسة التيزنيتية، والمدرسة الوكاكية، والمدرسة الساحلية، والمدرسة التكريائية البعمرانية، والمدرسة البويكرية، ومدرسة الجمعة العبلاوية، والمدرسة التلعينتية الجرارية، والمدرسة الاغرمية الجرارية، والمدرسة البونعمانية، والمدرسة البوعبدلية، ومدرسة سيدي همو الحسن الأخصاصية، ومدرسة سيدي علي بنسعيد، والمدرسة البيزكارنية، والمدرسة الأمسرائية، والمدرسة التنجيجتية، والمدرسة الأدائية، والمدرسة التكرنية، والمدرسة الرخاوية، والمدرسة التزروالتية، والمدرسة الأكمارية، والمدرسة التاغلولوئية، والمدرسة الأدوزية، ومدرسة أفاوزور، ومدرسة أفلا أوكنس لآل تركانين، والمدرسة الأكضيئية، والمدرسة المصيتية، والمدرسة الأماسينية، والمدرسة الإرازانية البعقيلية، والمدرسة الأتكيضائية، والمدرسة الوفقاوية، والمدرسة الإلغية، والمدرسة الأغشانية، والمدرسة التارصواطية، والمدرسة الايمورية، والمدرسة التهالية، والمدرسة البومروانية، والمدرسة المولودية الرسموكية، والمدرسة التزمونية، ومدرسة دونرار الرسموكية، والمدرسة التيزكينية، والمدرسة الأكدالية، والمدرسة الكونكية الهشتوكية، والمدرسة الإيبوركية، والمدرسة الأزاريفية، ومدرسة تيزي الاثنين، ومدرسة إمي لَتْنِين، والمدرسة التكشتية الصوابية، والمدرسة التالتية، والمدرسة الفوكرضية، ومدرسة توفتاركا، ومدرسة آل تفيراسين، ومدرسة سيدي يعقوب بإيلالن، ومدرسة بومهدي الايلالنية، ومدرسة تيسدوغاس الايلالنية، والمدرسة التوملیلينية، ومدرسة تسيل واسيف الايلالنية، مدرسة إبراهيم بن عمرو، والمدرسة الاكشتيمية، و المدرسة التفراوتية التملية، ومدرسة تمزكيدا واسيف بأيت مزال، ومدرسة سيدي بوسعيد بتسكدلت، والمدرسة المرغتية الأخصاصية، والمدرسة التمنارتية، ومدرسة زاوية الرسموكي الأقاوي ومدرسة التمكدشتية، والمدرسة الوجانية، والمدرسة التزروالتية، والمدرسة الطاطائية، والمدرسة التكمونية، ومدرسة تيميشا من قبيلة احميد، ومدرسة إوزيون، والمدرسة العليا التنلتية، ومدرسة السفلى التنلتية، والمدرسة الأكضيفية، المدرسة التكركوستية، والمدرسة الوساعدنية، والمدرسة الأرازانية، مدرسة السراحنة، المدرسة الكربانية، والمدرسة الشراحيبلية، مدرسة بونرار من إكطاي، والمدرسة التامازتية، و مدرسة المنايزلة، والمدرسة البعريرية، ومدرسة سطارت، ومدرسة إساكن.

١٢. سوس العالمة، المختار السوسي، الدار البيضاء ط٢ ١٩٨٤م، ص: ١٢١.

١٤. من تاريخ الأطلس الكبير الحياة العلمية والأدبية في جبل درن الغربي، منشورات جمعية تالكجونت للتنمية والأعمال الاجتماعية، ٢٠٠٨م ص:٢٦٨.

١٥. مدارس سوس العالمة العتيقة، ص: ١١٤.

١٦. سوس العالمة، ص: ١٢٢

١٧. نفسه، ص: ١٤١.

١٨. نفسه، ص: ١٤٨.

١٩. نفسه، ص: ١٦٨.

٢٠. غلول الكتب: احتكارها وحبسها حتى لا يستفاد منها ينظر: معجم مصطلحات المخطوط العربي أحمد شوقي بنبين ومصطفى الطوبي، منشورات الخزانة الحسنية، مراكش ٢٠٠٥م، ص: ٢٥٧.

٢١. ينظر بهذا الخصوص كتاب: الأدب العربي السوسي قضايا ودلالات، منشورات جمعية البحث في الأدب العربي السوسي وكلية الآداب جامعة ابن زهر بأكادير، مراكش الطبعة الثانية: ٢٠٠٧ م.

٢٢. المعسول، الجزء: ٥، مطبعة النجاح الدار البيضاء ١٩٦٠ م ص: ١٨٤ – ١٨٥.

٢٣. المعسول ج ٤ ص: ٢٢٠.

٢٤. المدارس العتيقة واشعاعها الأدبي ،ص:٢١١.

٢٥. شعر الجشتيميين ص:٦٨.

مخطوطات المدارس السوسية العتيقة بالمغرب

٢٦. شعر الجشتيميين، ص: ٩٤ -٩٥.

٢٧. شعر الجشتيميين ص: ٩٤.

٢٨. كنا- أعني فريق البحث في التراث السوسي -قد أنجزنا ندوة عن هذا العلم الجليل بعنوان: "الحسين بن علي الشوشاوي، شخصيته وتراثه العلمي" وذلك يوم الأحد ١٨ ماي ٢٠٠٨ م بأولاد برحيل إقليم تارودانت.

٢٩. طبع الكتاب عن مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، سنة: ١٩٩٥ م.

٣٠. مدارس سوس العتيقة نظامها أساتذتها، محمد المختار السوسي، هيأه للطبع ونشره رضا الله عبد الوافي المختار السوسي، مؤسسة التغليف والطباعة والنشر للشمال طنجة ١٩٨٧م، ص: ٩٣.

٣١. أستاذ بكلية الآداب بأكادير.

٣٢. سوس العالمة، ص: ١٤٨.

٣٣. من أجل دراسة حفرية للمخطوط العربي: محاولات تطبيقية في علم المخطوطات، مصطفى الطوبي، منشورات مركز نجيبويه للمخطوطات، القاهرة: ٢٠١٠م.

٣٤. حققته الباحثة نجاة أبوية في إطار رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في الآداب.

٣٥. المخطوط رقم: ٨١٧

٣٦. المخطوط رقم: ٨٠٠

٣٧. المخطوط رقم: ٢٢٦

٣٨. المخطوط رقم: ٧٠

٣٩. المخطوط رقم: ٨٧

٤٠. المخطوط رقم: ٢٤٢

٤١. المخطوط رقم: ٢٠٥

٤٢. المخطوط رقم: م ٢٠٦ الكتاب: ١

٤٣. المخطوط رقم: م ٢٠٦ الكتاب: ٥

٤٤. المخطوط رقم: ٢٨٩

٤٥. مكتبة محمد الهاشم الوناس بألفا إقليم طاطا، الإدارة المحتويات التنظيم، الطالبة فوزية الخطاب، إشراف مصطفى الطوبي كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، أكادير، السنة الجامعية: ٢٠٠٥ -٢٠٠٦ م.

٤٦. التي نشرت في ٢٠٠٧ تحت عنوان «منجزات جمعية علماء سوس الجزء السادس.

٤٧. ينظر المعسول الجزء ٨ ص: ٢٥٦.

٤٨. ينظر المعسول الجزء: ١٢ ص: ١٣٢.

٤٩. تنظر المدارس العتيقة وإشعاعها الأدبي والعلمي، ص: ١٧١ -١٧٦.

٥٠. شعر الجشتيميين، ص: ١١٥.

٥١. شعر الجشتيميين ص: ١١٥.

٥٢. شعر الجشتيميين، ص: ١١٧.

٥٣. شعر الجشتيميين ص: ١١٧.

لائحة المصادر

- المخطوطات المذكورة في هذا البحث سواء أكانت مثبتة الأرقام كما هو الأمر في المكتبات الكبرى أم غير مثبتة الأرقام في جل مكتبات المدارس العتيقة.

الزيارات الميدانية لعدد من المدارس (مصادر المعلومة هم فقهاء المدارس أنفسهم، ويمكن الاتصال بهم للتأكد من المعلومات المذكورة في هذا البحث)

لائحة والمراجع

- الأدب العربي السوسي قضايا ودلالات، منشورات جمعية البحث في الأدب العربي السوسي وكلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر بأكادير، مراكش الطبعة الثانية: ٢٠٠٧ م.
- الرواية الشفهية لمجموعة من العلماء ورؤساء المجالس البلدية، (نظرًا لطبيعة هذا البحث من حيث كونه ميدانيًا بالدرجة الأولى، فإنني لم أرغب عن هذا المصدر من مصادر المعلومة رغم تشبثي بالتوثيق).
- سوس العالمة، محمد المختار السوسي، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر «بنميد» الدار البيضاء ١٩٨٤، ١٤٠٤هـ.
- سيدي الحبيب التنالتي فكره وجهاده، ندوة بتنسيق محمد الحاتمي منشورات فريق البحث في التراث السوسي ١٤٣٠هـ ٢٠٠٩ م.
- شعر الجشتيميين (الدراسة)، الدكتور اليزيد الراضي، منشورات مركز ابن تومرت للدراسات والنشر والتوثيق وجامعة ابن زهر كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير: ٢٠٠٧ م.
- الصحراء المغربية: العلاقات البشرية والقانونية والثقافية، مقال «التراث الصحراوي المخطوط» ص: ١٤٢ منشورات جامعة القاضي عياض المطبعة الوطنية مراكش: ٢٠٠٩ م.

مقالات

- الصحراء وسوس من خلال الوثائق والمخطوطات، تنسيق عمر أفا، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الدار البيضاء: ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
- مدارس سوس العتيقة نظامها أساتذتها، محمد المختار السوسي، هيأه للطبع ونشره رضا الله عبد الوافي المختار السوسي، مؤسسة التغليف والطباعة والنشر للشمال طنجة ١٩٨٧م.
- المدارس العتيقة وإشعاعها الأدبي والعلمي بالمغرب المدرسة الإلغية بسوس نموذجًا ، المهدي بن محمد السعيدي، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ١٤٢٧هـ ٢٠٠٦م.
- معجم مصطلحات المخطوط العربي أحمد شوقي بنبين ومصطفى الطوبي، منشورات الخزانة الحسنية، مراكش ٢٠٠٥م.
- المعسول، محمد المختار السوسي، الجزء: ٤-٥، مطبعة النجاح الدار البيضاء ١٩٦٠م.
- مكتبة محمد الهاشم الوناس بأقا بإقليم طاطا، الإدارة المحتويات التنظيم، الطالبة فوزية الخطاب، إشراف مصطفى الطوبي كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة ابن زهر، أكادير ، السنة الجامعية: ٢٠٠٥-٢٠٠٦م.
- من أجل دراسة حفرية للمخطوط العربي: محاولات تطبيقية في علم المخطوطات، مصطفى الطوبي، منشورات مركز نجيبويه للمخطوطات، القاهرة: ٢٠١٠م.
- من تاريخ الأطلس الكبير الحياة العلمية والأدبية في جبل درن الغربي، أحمد بزيد الكنساني، منشورات جمعية تالكجونت للتنمية والأعمال الاجتماعية، ٢٠٠٨م.
- منجزات جمعية علماء سوس في عهد جلالة الملك محمد السادس نصره الله، الجزء السادس ، مقال مكتبة الزاوية الناصرية بين الأمس واليوم مصطفى الطوبي، منشورات جمعية علماء سوس، طبعة ٢٠٠٧م.

لائحة بعدد من البحوث الجامعية التي أشرفت عليها في التراث السوسي:

- المحافظة على التراث وأهمية المخطوطات في الجنوب الشرقي سكورة نموذجًا ، إنجاز الطالبة سناء مساعد، السنة الجامعية: ٢٠١٠ / ٢٠١١م.
- خزانة الإمام البخاري بماسة :معطيات عن المحتويات والتنظيم، إنجاز الطالبتين نعيمة ودرا وفاطمة الجواهري، السنة الجامعية: ٢٠١٠ / ٢٠١١م.
- صورة حرد المتن في مخطوطات الزاوية الناصرية بتمكروت؛ دراسة حفرية نسقية، إنجاز الطالب عصام بنصالح، السنة الجامعية: ٢٠٠٩ / ٢٠١٠م.
- فهرس مكتبة آل دليل في منطقة سيدي محمد دليل بشيشاوة، إنجاز الطالبة عائشة فضي، السنة الجامعية: ٢٠٠٥ / ٢٠٠٦م.
- مخطوطات الطاهر الإفراني؛ دراسة حفرية، إنجاز الطالب زكري أرجدال، السنة الجامعية: ٢٠١٠ / ٢٠١١م.
- بعض مخطوطات الخزائن الخاصة في تنجيجت؛ دراسة مادية لمخطوطاتها، إنجاز الطالبة بشرى المكاوي، السنة الجامعية: ٢٠٠٩ / ٢٠١٠م.
- مخطوطات الزاوية الناصرية بتمكروت؛ دراسة في التسفير، إنجاز الطالب عبد الفتاح البوهلالي، السنة الجامعية: ٢٠١٠/٢٠١١م.
- خزانة كتب الزاوية الناصرية بتمكروت؛ معطيات في التاريخ والتنظيم والإدارة؛ إنجاز الطالب مولاي المصطفى القدادي، السنة الجامعية: ٢٠٠٤ / ٢٠٠٥م.
- مجموع من مكتبة الحاج محمد اللاعيشي (مومو) ؛دراسة كوديكولوجية، إنجاز الطالبة مليكة رشدي، السنة الجامعية: ٢٠٠٧/٢٠٠٨م.
- مخطوطات مكتبة مدرسة تنكرت العتيقة بإفران (الأطلس الصغير): مقاربة كوديكولوجية، إنجاز الطالب إدريس أرجا في الله السنة الجامعية: ٢٠٠٥ /٢٠٠٦م.
- مخطوط في الفقه من مدرسة سيدي سعيد أومسعود بأيت ملك؛ دراسة كوديكولوجية ، إنجاز الطالبة مليكة كوار، السنة الجامعية: ٢٠٠٧ / ٢٠٠٨م.
- نيل الأماني في شرح التهاني لأبي الحسن ابن مسعود اليوسي، دراسة مادية للنسخة الموجودة في مدرسة سيدي سعيد الشريف بيبوكرى، إنجاز الطالبة رشيدة الخيدري، السنة الجامعية: ٢٠٠٤ / ٢٠٠٥م.
- المدرسة العلمية العتيقة بأوخريب (اشتوكة أيت بها) التاريخ والمكتبة والإشعاع العلمي، إنجاز الطالبين الحسين هوسيس ورشيد ربوع، السنة الجامعية: ٢٠٠٥ /٢٠٠٦م.
- المدارس العتيقة بإنزكان؛ التاريخ التنظيم المكتبة، إنجاز الطالبة أيوزيا مينة، السنة الجامعية: ٢٠٠٥ / ٢٠٠٦م.

- المدارس والخزائن الإفرانية؛ مدرسة تكركت والخزانة الطاهرية نموذجًا . إنجاز الطالبة فاطمة الرماش، السنة الجامعية: ٢٠٠٥ /٢٠٠٦ م.
- مخطوطات أسرة أويلا بأيت باعمران ؛ دراسة كوديكولوجية. إنجاز الطالبة رقية أويلا، السنة الجامعية: ٢٠١٠ / ٢٠١١ م .
- المكتبة الخاصة لسيدي محمد الناصري بتارودانت ؛ دراسة كوديكولوجية لمحتوياتها. إنجاز الطالبة بادعة البخاري، السنة الجامعية: ٢٠٠٥ /٢٠٠٦ م.
- مجموع من مكتبة العربي محرات باداوكرض إقليم الصويرة؛ دراسة كوديكولوجية إنجاز الطالبة مريم محرات، السنة الجامعية: ٢٠٠٦/٢٠٠٧ م .
- المكتبة الخاصة لسيدي احماد نايت ناصر بتفنير؛ دراسة كوديكولوجية لمحتوياتها. إنجاز الطالب أحمد شكري، السنة الجامعية: ٢٠٠٥/٢٠٠٦ م.
- نماذج من مخطوطات أقا إقليم طاطا؛ جرد ودراسة، إنجاز الطالبة فتيحة والحاج، السنة الجامعية: ٢٠٠٨ /٢٠٠٩م.
- خزانة محمد المختار السوسي بتيزنيت؛ نظرة في الإدارة والتنظيم. إنجاز الطالبين حنان فلات و عبد الله بنصالك، السنة الجامعية: ٢٠٠٤ / ٢٠٠٥ م .
- مكتبة الإمام علي بتارودانت؛ الإدارة والتنظيم والمحتويات. إنجاز الطالبة سناء باحيدة، السنة الجامعية: ٢٠٠٥ / ٢٠٠٦ م.
- بعض المكتبات الخاصة في جهة الشياظمة. إنجاز الطالب لحسن كشتاف، السنة الجامعية: ٢٠٠٥ /٢٠٠٦م.
- وثائق الجنوب بواد نون نموذجًا ؛جرد ودراسة . إنجاز الطالبة هاجر شرف الدين، السنة الجامعية: ٢٠١٠ /٢٠١١ م.
- مكتبة المهدي الناصري الخاصة ؛ دراسة كوديكولوجية لبعض مخطوطاتها، السنة الجامعية: ٢٠٠٥ /٢٠٠٦ م.
- مخطوطات العائلة الجعفرية بأقا طاطا ؛دراسة في بداية النصوص. إنجاز الطالبة غزلان الجعفري الموسم الجامعي ٢٠١١/٢٠١٢ م .
- مخطوطات خزانة محمد الحرش أقا دراسة في حرد المتن. إنجاز الطالبة خديجة الجعفري، الموسم الجامعي ٢٠١١/٢٠١٢ م .
- بعض مخطوطات أحمد نجيب بمدرسة أولوز إقليم تارودانت. دراسة كوديكولوجية. إنجاز الطالبة خديجة أيت بلا، الموسم الجامعي ٢٠١١/٢٠١٢ م .
- بعض مخطوطات عائلة سيدي عبد الله بن سيدي إبراهيم التليغ اليعقوبي بطاطا دراسة كوديكولوجية. إنجاز الطالب الحسن التليغ، الموسم الجامعي ٢٠١١/٢٠١٢ م.

المعالم الثقافية لبغداد
في أواخر العصر العباسي

أ. معتصم زكي السنوي
بغداد

كان دور الرواد من المستشرقين مهمًا جدًا، فالمستشرق الفرنسي (لويس ماسينون) قد زار بغداد عام ١٩٠٨، باحثًا عن قبر المتصوف (الحلاج)، وكان قد أطلع على صورتين نشرهما الجنرال الفرنسي (دي بيليه) عام ١٩٠٧ للإيوان في القلعة وفن زخرفة الآجريات، ولم تعرض رسوم (المسيو فيوليه)، الذي كان يعمل ببغداد العام ١٩١٢، ورسوم وصور بغداد العباسية، ومخطط بغداد التفصيلي (ليفلكس جونز)، وكان من الأولى حضور الرواد الألمان لمثل هذه المناسبة، مثل (أوسكار روتر)، الذي قدم أطروحته مع رسوم مفصّلة للبيت العراقي عام ١٩٠٩، وتصميم (السرداب) والتكييف الطبيعي الجمالي لمبانٍ في العمق الأرضي، امتاز به في علم العمارة. ومن الصور التي تتضمنها مفردات العمارة البغدادية: الجدار، البوابة، الرواق والأبواب، الشناشيل، النخلة وهي المفردة المميزة في قوامها وظلها وعطائها[1]. وقد اختلف المؤرخون قديمًا وحديثًا في بيان اسم بغداد، وتعين معناه، فمنهم من قال إنّ أصله (بعل جاد) باللغة البابلية ومعناه (معسكر بعل)، ومنهم من قال إنّه (بعل داد)؛ أي (إله الشمس)، ومنه من قال إنّه (كلداني) وإنّ أصله (بلداد) و(بل) اسم الإله الكلداني، و(داد) كلمة آرامية معناها (الفتك)، ويذهب إلى أنّه حدث على عهد (بختنصر ٦٠٤-٥٦٢ق.م) ملحمة عظيمة ظفر فيها بأعدائه، فأنشأ هذه القرية تخليد لظفره وسميت باسم الصنم (بل)، ومنهم من يقول بأنّ الاسم بابلي من عهد حمورابي في القرن الثامن عشر قبل الميلاد وأنّ أصله (بيت كدادا)؛ أي بيت الغنم، ويرى بعض الباحثين أنّ كلمة بغداد آرية الأصل وأنّ (الكشيين) استعملوها أول مرّة في مستهل الألف الثاني قبل الميلاد ومعناها (عطية الإله). والفرس يفسّرونها على عاداتهم ويرجعونها إلى أصل فارسي هو (باغ داد) أي بستان (دادويه) أو (بغ دادي)؛ أي الصنم (بغ أعطاني) أو (باغ أي داد) وهو اسم بستان أنشأه (كسرى أنو شروان) ٥٣٢-٥٧٩م) في هذه البقعة فسميت القرية باسمه، وقيل كان اسم ملك الصين (بغ) فكان تجار الصين إذا انصرفوا إلى بلادهم بأرباحهم الوافرة من سوق بغداد قالوا (بغ داد)؛ أي هذا الربح من عطية الملك، وهو أضعف الأقوال وأبعدها عن الاحتمال..![2].

الحياة الثّقافية في بَغداد:

إن نظرة خاطفة إلى تلك الأعداد الزاخرة من الكتب العربية المطبوعة وألوف الكتب المخطوطة التي تمتلكها مكتبات البلاد العربية والإسلامية والأجنبية العامة أو الخاصة، وما ضاع بالإتلاف والتغريق أو التحريق، نجد أن أهل بغداد هم الذين بدأوا قبل غيرهم من العرب والمسلمين بوضع هذه المؤلفات باللغة

العربية وبالخط العربي، في مختلف البحوث العلمية والأدبية والفنية وهي تمتاز بالتنوع والعمق والأصالة، كما نجد أعدادًا كبيرة من العلماء تخصصوا بعلم أو أكثر وتركوا لنا تراثًا ضخمًا وثروة علمية عظيمة. كل ذلك يدل دلالة واضحة على رسوخ أهل بغداد في الحضارة والتمدن، وهذا يعني بوضوح أن التأليف العلمي، والنضج العقلي قد بدأ ببغداد بعد أن فرغ (أبو جعفر المنصور) من بنائها، أما العواصم العربية الأخرى التي سبقتها وهي: المدينة والبصرة والكوفة ودمشق فلم يكن العلم قد نضج فيها قبل بغداد إلا قليلًا؛ ذلك لأن القرن الهجري الأول انقضى بوجه عام في الفتوح العربية في آسية، وافريقية وأوروبة ونشر الإسلام فيها.. وظلت بغداد مركز العلم والثقافة والحضارة والمدنية، تملأ الدنيا وتشغل الناس قرونًا عديدة، وتمد بلاد العرب وبلاد الإسلام بالعلم والعلماء، وظلت حلقات المساجد الجامعة فيها كما ظلت مدارسها وجامعاتها، ودور العلم، والرُّبط والمؤسسات الثقافية الأخرى شواهد تبرز للعيان في حضارة بغداد الزاهرة تمثل كيانها الحضاري والأدبي واللغوي والديني والتاريخي، وهو كيان حي ينمو ويزدهر وليس على كل حال أطلالًا دراسةً ولا آثارًا مهجورة كالحضارات التي درست في (طيبة ومنفيس) بمصر أو في بابل ونينوى والمدائن في العراق. وقد بلغت الثقافة ببغداد درجة كبيرة من التقدم والانتشار بين مختلف الطبقات ليس بين الخاصة وعلية القوم من الرجال والنساء الحرائر فحسب، بعد تعدت أولئك كلهم فانتشرت وذاعت حتى بين الإماء من النساء وبين البوابين والفراشين في المدارس ومتاولي الكُتب في دور العلم وغيرهم ممن يحسبون على العامة من أهل بغداد. وقد ساعد على انتشار العلم ببغداد وبلوغه مستوى عالٍ رعاية الدين الإسلامي للعلماء ومساواته لمدادهم بدماء الشهداء وترجيح مداد العلماء على دم الشهداء، واعتبار الناس موتى إلا أهل العلم فإنهم أحياء، كما ساعد ذلك رعاية الخلفاء والملوك والسلاطين وأهل الثراء للعلماء والأدباء والمتفقهين من طلاب العلم والمدارس ودور العلم، فكثرت الحلقات في الجوامع يلتحق فيها الطلاب على اختلافهم حول أكابر الأساتذة ومشاهير العلماء كجامع (المنصور) في وسط المدينة المدورة ببغداد الغربية، وجامع (المهدي) بالرصافة في الجانب الشرقي من بغداد، وجامع (القصر) بالجانب الشرقي من بغداد أيضًا، وفي الجوامع الأخرى التي بنيت ببغداد خلال خمسة قرون منذ إنشائها في سنة ١٤٥هـ إلى سقوطها بيد المغول سنة ٦٥٦هـ أصبح أهل بغداد فيما ذكره الخطيب البغدادي «أرغب الناس في طلب الحديث وأشدهم حرصًا عليه وأكثرهم كتبًا له»، كما روى الخطيب بإسناده أن الحسن بن عرفه قال: من لم يوثقه أهل بغداد فقط سقط هم جهابذة العلم، وقال: «وأهل بغداد موصوفون بحسن المعرفة والتثبت في أخذ الحديث وآدابه، وشدة الورع في روايته، اشتهر ذلك عنهم وعرفوا به، وجاء في تاريخ ابن النجار

البغدادي أن عليًا أبا الحسن النصيبي أحد شيوخ الصوفية سأله أبو بكر المصري: دخلت بغداد؟ قال نعم، قال كيف رأيت البغداديين؟ فقال: رأيت النساء تنطق بغرائب العلوم. وقد ظلت حلقات العلماء في المساجد تقوم بعملها العلمي ببغداد التي أنشئت المدارس في أطراف المساجد أو مستقلة عنها وقد سارت المدارس وحلقات المساجد جنبًا إلى جنب تساعدان على نشر الثقافة والمعرفة، وكانت هذه الحلقات كثيرة بحيث كان لكل حلقة يلتحق فيها الطلبة حوله، وكان طلاب العلم يصحبون أساتذتهم ويخطون بالقرب منهم ويمشون في ركابهم، وينتفعون بمصنفاتهم ويحضرون مجالس درسهم ونظرهم.

مدارس بغداد:

إنشاء المدارس المستقلة ببغداد:

لقد حفلت بغداد منذ أواسط القرن الخامس الهجري بعدد كبير من المعاهد والمدارس الكبرى القائمة بذاتها، المنفصلة عن الجوامع، فقد ذكر ابن جبير مدارس بغداد عند زيارته لها في سنة ٥٨٠هـ (١١٨٤م) فقال: «والمدارس بها نحو الثلاثين وهي كلها بالشرقية، وما منها مدرسة إلا وهي يقصر القصر البديع عنها...»[٣]، ولهذه المدارس أوقاف عظيمة وعقارات محبّسة، تصير إلى الفقهاء والمدرسين فيها، ويجرون بها على الطلبة ما يقوم بهم، ولها أيضًا في أمر هذه المدارس والمارستانات شرف عظيم وفخر مخلد. وقال قطب الدين الحنفي المتوفى في حدود سنة ٩٨٨هـ يصف مدارس بغداد أيضًا، "وكانت مدارس بغداد يضرب بها المثل في ارتفاع العماد، واتقان المهاد، وطيب الماء، ولطف الهواء، ورفاهية الطلاب، وسعة الطعام والشراب، وغير ذلك من الأسباب. وكانت هذه المدارس في ازدياد مستمر منذ ذلك الحين حتى سقوط بغداد بيد المغول في سنة (٦٥٦هـ/١٢٥٨م) فقد كانت مدارسها يومئذ ثماني وثلاثين مدرسة بين مدرسة أنشئت لمذهب واحدٍ ومشتركة بين مذهبين أو لأربعة مذاهب و(١٨) دارًا للحديث. وكان في البلاد الإسلامية علاوة على المدارس المستقلة عدد لا يحصى من دور القرآن، ودور الحديث وحلقات المساجد، وأماكن الدراسة الأخرى كالمكاتب وهي المكاتيب، والدور والقصور، والربط والزوايا، والبيمارستانات، ومجالس المناظرة، ومجالس الإملاء، والتحديث في الدكاكين والأسواق والفلوات الأدبية، ودور العلم وهي خزائن الكتب التي نطلق عليها اليوم اسم (المكتبات)...الخ. ويظهر أن شمس الدين بن خلكان المتوفى في سنة٦٨١هـ ومن بعده شمس الدين الذهبي المتوفى في سنة ٧٤٨هـ كانا يريان أن الوزير السلجوقي نظام الملك أول من أحدث المدارس في الإسلام، وشايعهما على ذلك كثير من المؤرخين. قال ابن خلكان: "وهو أول من أنشأ المدارس فاقتدى به الناس وشرع في عمارة مدرسة ببغداد سنة سبع وخمسين وأربعمائة، وقال الذهبي مثل ذلك، ولكن السبكي الشافعي رد على الشيخ الذهبي بقوله في ترجمة نظام

الملك: "وشيخنا الذهبي رغم أنه أول من بنى المدارس، وليس كذلك، فقد كانت المدرسة (البيهقية) بنيسابور قبل أن يولد نظام ملك، والمدرسة السعيدية بنيسابور أيضًا بناها الأمير نصر بن سبكتكين أخو السلطان محمود لما كان واليًا بنيسابور، ومدرسة ثالثة بنيسابور بناها أبو سعيد إسماعيل بن علي بن المثنى الإسترآبادي الواعظ الصوفي شيخ الخطيب ومدرسة رابعة بنيسابور أيضًا بنيت للأستاذ أبي إسحق الإسفراييني.."، أما المقريزي فيقول: "وإنما حدث عملها بعد الأربعمائة من سنيّ الهجرة. وأول من حفظ عنه أنه بنى مدرسة في الإسلام أهل نيسابور فبنيت بها المدرسة (البيهقية) وبنى بها أيضًا الأمير نصر بن سبكتكين مدرسة، وبنى بها أخو السلطان محمود بن سبكتكين، وبنى بها أيضًا المدرسة السعيدية، وبنى بها أيضًا مدرسة رابعة[٤]، وأشهر ما بني في القديم المدرسة (النظامية) ببغداد؛ لأنها أول مدرسة قرر بها للفقهاء معاليم، وشرع في بنائها سنة سبع وخمسين وأربعمائة.. وفرغت في ذي القعدة سنة تسع وخمسين وأربعمائة فاقتدى الناس به حينئذ في بلاد العراق وخراسان وما وراء النهر وفي بلاد الجزيرة وديار بكر..."، إن فكرة الدراسة للعلوم المختلفة في خارج المسجد كانت من الأمور التي تراود أذهان الخلفاء العباسيين ببغداد في زمن مبكر من تاريخ دولتهم فأوجدوا من أجل ذلك: دور العلم، وبيوت الحكمة لترجمة علوم الأقدمين، يدل على ذلك ما ذكره (المقريزي) في خططه عن المعتضد بالله الذي ولي الشماسية ببغداد، فقد ذكر أنه "استزاد في الذرع بعد أن فرغ من تقدير ما أراد فسئل عن ذلك فذكر أنه يريده ليبني فيه دارًا، ومساكن ومقاصير، يرتب في موضع رؤساء كل صناعة ومذهب من مذاهب العلوم النظرية والعلمية، ويجري عليهم الأرزاق السنية ليقصد كل من اختار علمًا أو صناعة رئيس ما يختاره فيأخذ عنه، مما يدل على أن الخليفة (المعتضد) قرر إجراء الأرزاق السنية لمن ذكرهم من أهل العلوم النظرية والعملية، وهذا يشير بوضوح إلى ما كان يقدر لطلاب العلم من أرزاق ونفقات. وتؤيد النصوص التاريخية الأخرى أن المدارس في الإسلام أنشئت وخصصت الجرايات لأربابها في زمن مبكر يسبق تأسيس المدرسة (النظامية) ببغداد من ذلك، ما قاله ياقوت الحموي عن مدرسة ابن حبان البُستي[٥] التميمي وهو أبو حاتم الفقيه المتوفى في سنة ٣٥٤هـ، حيث قال عنه: "كان أبو حاتم سبّل كتبه وأوقفها وجمعها في دار رسمها". وقال الحافظ أبو عبد الله الحاكم: "أبو حاتم بن حبّان داره التي هي اليوم مدرسة لأصحابه، ومسكن للغرباء الذي يقيمون بها من أهل الحديث والمتفقهة، ولها جرايات يستنفقونها داره، وفيها خزانة كتبه في يدي وصي سلمها إليه ليبذلها لمن يريد نسخ شيء منها في الصفّة من غير أن يخرجها منها..."، وجاء في وفيات الأعيان أن (أبا بكر محمد بن حسن بن فُورك الأصفهاني المتوفى سنة ٤٠٦هـ أقام بالعراق مدة يدرس العلم، ثم توجه إلى الري فسمعت به المبتدعة فراسله

أهل نيسابور فبنى له بها مدرسة ودارًا، وأحيى بها الله أنواعًا من العلوم، كما يستدل مما ذكره (ابن خلكان) في ترجمة إمام الحرمين المتوفى سنة ٤٧٨هـ، أن المدرسة البيهقية وأن تلامذة إمام الحرمين كانوا قريبًا من أربعمائة[٦]. وفي دمشق أنشئت المدرسة (الصادرية) وفي سنة ٣٩١هـ أسسها الأمير شجاع الدولة صادر بن عبد الله، للحنفية، كما أسس رشأ بن نظيف مقرئ دمشق (دار القرآن الرشائية) في حدود الأربعمائة من سني الهجرة. وقد انتشرت مدارس الفقه في العالم الإسلامي انتشارًا كبيرًا يدل على ذلك ما يأتي:

١- المدارس التي ذكرها المؤرخون العراقيون في مؤلفاتهم عن مدارس بغداد والبصرة وواسط والموصل وغيرها، كابن الأثير، وابن الساعي، وابن النجار، وابن الفوطي.

٢-ما ذكره المقريزي عنها في كتابه الخطط.

٣-ما جاء في ذلك الذي دوّنه عبد القادر النعيمي في كتابه (الدارس في أخبار المدارس) عن المدارس الحنفية والشافعية والحنبلية والمالكية.

٤-ما جاء في المصادر المختلفة عن مدارس بلاد المغرب وشمال إفريقية، ومدارس اليمن والحجاز، ومدارس البلاد الإسلامية في آسية وأوروبة.

٥-وتختلف المدارس من حيث مساحتها التي شيدت فوقها غير أن تخطيطها يكاد يكون متشابهًا، إذ إن المدرسة كانت بوجه عام تحتوي على:

١-ساحة أو رحبة أو فناء يعرف بالصحن، تحيط به حجرات في الطابق الأسفل، وغرفات في الطابق الأعلى، وربما كانت بعض المدارس معلقة أي في الطابق الأعلى فقط.

٢-كان لأغلب المدارس أروقة أمام الحجرات والغرفات، وقد تكون هذه الأروقة مزخرفة ومقرنصة بمختلف المقرنصات.

٣-أن مخططات المداخل والأواوين في المدارس تتشابه إلى حد كبير كما يلاحظ ذلك في أبواب المستنصرية والمرجانية والشرابية ومدرسة السلطان حسن بالقاهرة...الخ، وهي تتشابه أيضًا في الحجم والزخرفة وفي الآزاج أي (الدهاليز)، وفي الأروقة والقاعات، وبيوت الطلبة..الخ.

٤-في أغلب المدارس إيوان واحد أو إيوانان متقابلان، أو أربعة أواوين، على أن عدد الأواوين في المدرسة الواحدة لا علاقة له بوجه عام بعدد المذاهب التي تدرس فيها، كما أن المدرسة ذات المذاهب الأربعة قد تكون ذات إيوانين كالمدرسة المستنصرية ببغداد، ومدرسة الملك المنصور بمكة، وقد لا يكون فيها إلا إيوان واحد كالمدرسة المنصورية بمصر، وقد تكون الأواوين الأربعة في زاوية من الزوايا كزاوية زين الدين يوسف بن عدي التي أقيمت في عهد

المعالم الثقافية لبغداد في أواخر العصر العباسي

الملك المنصور (لاجين) في سنة ٦٩٧هـ وهي موجودة بالقاهرة حتى اليوم ولذلك فإن وجود الإيوان الواحد أو الإيوانين أو الأواوين المتعددة في المدرسة الواحدة إنما يدل على طراز معماري أو أسلوب فني في العمارة العربية الإسلامية يتجلى فيه الابتكار والتنوع وتفنن المهندس المسلم في تجميل المدارس والقصور وتزيينها. أما زخرفة المدارس البغدادية فيمكن أن نذكر أنها كانت متنوعة وكثيرة جدًا فقد جاءت على شكل كتابات كوفية أو نسخية وعلى شكل زخارف نباتية وهندسية على صورة الفسيفساء، وبرع البغداديون في حفر الزخارف على الآجر. ومن الزخارف البغدادية الناهرة المحفورة على الآجرّ ببراعة ومهارة زخارف المدارس البغدادية الثلاث التي لا تزال ماثلة وهي المدرسة (الشرابية- المستنصرية- المرجانية)، والكتابات البارزة في المدرستين الأخيرتين، وكذلك المقرنصات التي تكثر بوجه خاص بالمدرسة (الشرابية) وتحت أحواض المآذن القديمة ببغداد ولا تزال المقرنصات أو الزخرفة والكتابة على الآجرّ مستعملة ببغداد في المساجد والمآذن والمدارس والمباني الخاصة[٧].

مدارس بغداد في العضور العبّاسية:

يلاحظ الباحث في مدارس بغداد:

١- إن كثيرًا منها كان على ضفة دجلة أو على مقربة منها.

٢- إنها كانت تنسب إلى منشئها وهو الغالب أو إلى مُدَرِّسِهَا إذا كان مشهورًا جدًا أو إلى العالِم الذي تُنشأ له أو إلى الموضع الذي أقيمت فيه[٨].

٣- إنها تطورت خلال العصور فأنشئت إما أحادية المذهب وإما ثنائية أو رباعية. وإليك هذه المدارس بإيجاز تام مع الإشارة إلى أحوالها وأنظمتها، وما بقي منها وما حلّ محلها للوقوف على الحالة الثقافية ببغداد يومئذ:

❖ مدرسة أبي حنيفة: أو (المدرسة الشرفية) بباب الطاق، وقد يطلق عليها (مدرسة الحنفيين بباب الطاق) أنشأها للحنفية شرف الملك أبو سعد محمد بن منصور العميد الخوارزمي مستوفي المملكة للسلطان ألب أرسلان السلجوقي سنة ٤٥٩هـ/١٠٦٦م عند مشهد أبي حنيفة[٩]. قال الصفدي في ترجمة أبي طالب الزينبي الملقب نور الهدى المتوفى سنة ٥١٢هـ: "ودرس بالشرفية التي أنشأها شرف الملك بباب الطاق وانتهت إليه رياسة أصحاب الرأي ببغداد"، وقد اشتهر عدد كبير من مدرسيها.

❖ المدرسة النظامية: أنشأها نظام الملك للشافعية أصلًا وفرعًا سنة ٤٥٧هـ، وتمّ افتتاحها سنة ٤٥٩هـ ويكاد لا يخلو كتاب من كُتب التاريخ أو الأدب أو الفقه أو التراجم أو الخطط من أخبار النظامية ببغداد، ومن ذكر مدرسيها ومعيدها وفقهائها وخزانة

كتبها وأوقافها، وكانت قريبة من المدرسة المستنصرية بينها وبين دار الخلافة، وقد عمرت على جزء من دار مؤنس المقتدري التي كانت على دجلة.

❖ مدرسة تركان خاتون: زوجة السلطان ملكشاه بن ألب أرسلان السلجوقي بنتها للحنفية بالجانب الشرقي.

❖ المدرسة التاجية: نسبة إلى تاج الملك أبي الغنائم المرزبان بن خسرو مستوفي السلطان ملكشاه السلجوقي بناها للشافعية بباب أبرز ببغداد (الشرقية سنة ٤٨٢هـ/١٠٨٩م). ومن أشهر مدرسيها فخر الإسلام أبو بكر (الشاشي) صاحب المدرسة المعروفة باسمه واحد كبار مدرسة النظامية ببغداد. وسراج الدين النهرقلي أقضى القضاة[١٠].

❖ المدرسة الفخرية أو (دار الذهب) أو (مدرسة فخر الدولة) بعد المصطنع في المأمونية بالجانب الشرقي من بغداد وهي للشافعية، بناها الوزير فخر الدولة أبو المظفر الحسن بن هبة الله بن علي بن المطلب الكرماني البغدادي المتوفى سنة ٥٧٨هـ/١٠٨٢م، وقد بناها لأبي القاسم يحيى بن فضلان الشافعي الذي درس فيها هو وابنه من بعده أبو عبد الله محمد ابن يحيى أول مدرس للمذهب الشافعي بالمدرسة المستنصرية، ويذكر ابن أبي أصيبعة أنها كانت مدرسة معلقة. ومن مدرسيها أيضًا محمد الدين أبو طاهر علي بن محمد الواسطي البغدادي الفقيه، وممن سكن (دار الذهب).

❖ مدرسة درب القيّار أو (مدرسة الحرّاني) شرقي بغداد. وتعرف بـ(مدرسة ابن بكروس) وهو العباس أحمد بن محمد بن بكروس الحمامي بناها للحنابلة وكانت تجاور منزله، وكانت ولادته سنة أثنتين وخمسمائة ووفاته في سنة ٥٧٢هـ. ودفن بمقبرة أحمد بن حنبل، وكان قد تزهد واعتزل الناس وتردد الناس إليه فأقرأ جماعة وتفقه به جماعة.

❖ مدرسة زُمُرد خاتون: زوجة الخليفة المستضيء بالله وأم الخليفة الناصر لدين الله. وتعرف بـ(مدرسة الأصحاب) أي أصحاب الشافعي. وتسمى (مدرسة أم الخليفة) وسميت (بالمدرسة الغربية) أيضًا لوقوعها في الجانب الغربي من بغداد وتوصف بـ(الميمونة). بنتها زمرد خاتون للشافعية بالجانب الغربي عند مشهد معروف الكرخي بجوار تربتها. وكان افتتاح المدرسة في سنة ٥٨٩هـ، ويظهر أنها بقيت إلى عهد سليمان باشا الكبير والي بغداد.

❖ المدرسة الثقتية أو (مدرسة ثقة الدولة) بناها لأصحاب الشافعي وكيل الخليفة المقتفي لأمر الله أبو الحسن علي بن محمد الملقب ثقة الدولة.

❖ مدرسة بنفشة: وتسمى (المدرسة الشاطئية) بنتها زوجة الخليفة المستضيء بالله للحنابلة بباب الأزج بالجانب الشرقي

المعالم الثقافية لبغداد في أواخر العصر العباسي

من بغداد سنة ٥٧٠هـ، ويذكر ابن الجوزي أنها كانت دارًا لنظام الدين أبي نصر ابن جهير وكانت وصلت ملكيتها إلى الجهة (بنفشة) فجعلتها مدرسة وسلمتها إلى أبي جعفر بن الصباغ وبعد أيام سلمتها لابن الجوزي فذكر فيها الدروس وحضر قاضي القضاة وحاجب الباب وفقهاء بغداد[١١].

❖ المدرسة الموفقية: وهي مدرسة للحنفية بنتها بنت السلطان ملكشاه السلجوقي وزوجة الخليفة المستظهر بالله ببغداد الشرقية بدرب (زاخا) على نهر دجلة. قال ابن الجوزي يذكر قتالاً جرى سنة ٥٤٣هـ ببغداد في نهر دجلة بين الأتراك وجيش الخليفة: "وكان القتال تحت مدرسة موفق". ولعلها هي مدرسة الخاتون المستظهرية التي ذكرتها بعض المصادر التاريخية، وقد نسبت إلى مملوكها الموفق بن عبد الله الخاتوني الذي دفن بالمدرسة وذكر ابن الساعي أن مُوفَّقًا هو واقفها.

❖ مدرسة زيرك أو (مدرسة سوق العميد) وهي مدرسة للحنيفة بالجانب الشرقي، وكانت تقع قبالة مسجد القلعة الحالي[١٢]. ويرجع أن سوق العميد كانت مما يلي "جامع المرادية"؛ حيث كانت تقع (مدرسة زَيْرَك ومن تولى التدريس فيها محمد بن أحمد ابن عبد الجبار أبي المظفر الحنفي من أهل (سمنان). ويعرف بالمشطب المتوفى سنة ٥٧٣هـ.

❖ مدرسة ابن دينار: النهرواني الحنبلي الفقيه أو (مدرسة بن حكيم) بباب الأزج بالجانب الشرقي وهي مدرسة للحنابلة أنشأها أبو الحكيم إبراهيم بن دينار النهراوني البغدادي الملقب بالقدوة وكان يقيم بها. ولد سنة ٤٨٠هـ وتوفي سنة ٥٥٦هـ. ودفن قريبًا من بشر الحافي[١٣].

❖ مدرسة أبي سعد المخرمي: بباب الأزج في الجانب الشرقي بناها أبو سعد المبارك ابن علي بن الحسين وهي مدرسة الشيخ عبد القادر الجيلي، وتعرف (بالقادرية) أو بـ(مدرسة الجيلي) أو (مدرسة ابن المخرّمي)، وكانت للحنابلة. قال: ابن الجوزي في حوادث سنة ٥٦١هـ: "وكان أبو سعد قد بنى مدرسة لطيفة بباب الأزج ففوضت إلى عبد القادر (الجيلي) فتكلم عن الناس بلسان الوعظ وظهر له صيت بالزهد".

❖ المدرسة التتشية أو (مدرسة خمازتكين التتشي) المتوفى سنة ٥٠٨هـ، بناها نجم الدين خمازتكين بمشرعة درب دينار بالجانب الشرقي من بغداد وكانت للحنفية.

❖ مدرسة ابن الأبرادي: وهي مدرسة لأصحاب أحمد بن حنبل بالجانب الشرقي كانت هي الأصل دارًا بالبدرية لمحمد بن علي ابن الأبرادي الفقيه الزاهد المعروف بابن الأبرادي الذي توفي في ٢٢ شهر رمضان سنة ٥٢١هـ ودفن بباب أبرز.

❖ مدرسة سعادة: وهي من المدارس المشتركة (بين الحنفية والشافعية)، أنشأها بالجانب

الشرقي الأمير عز الدين أبو الحسن سعادة الرسائلي الذي وصف بأنه كان يفصح بأكثر اللغات أرسله الخليفة المستظهر بالله إلى السلطان محمد بن ملكشاه فلي سنة ٤٩٥هـ وقفل من عنده بأموال عظيمة، وكانت وفاته في سنة ٥٠٠هـ/١١٠٦م، ودفن في جوار الإمام أبي حنيفة ويظهر مما ذكره ابن الجوزي أن هذه المدرسة كانت تشتمل على منارة.

❖ المدرسة الكمالية أو (مدرسة ابن طلحة) نسبة إلى كمال الدين أبي الفتوح حمزة ابن علي بن طلحة الشافعي المتوفى سنة ٥٥٦هـ/١١٦٠م، بناها مجاورة لداره بباب العامة ووقف عليها ثلث أملاكه. وتعرف بمدرسة ابن طلحة. وتسمى أحيانًا مدرسة "ابن الخل" وهو أحد مدرسيها[١٥].

❖ المدرسة الغياثية: نسبة إلى الملك غياث الدين مسعود بن محمد بن ملكشاه السجلوقي وقد تسمى (المغيثية) التي تنسب إلى أخيه مغيث الدين محمود بن محمد بن ملكشاه السلجوقي، والغياثة مدرسة للحنفية بالجانب الشرقي من بغداد.

❖ المدرسة المغيثية: تنسب إلى أبي القاسم محمد بن غياث الدين محمود ابن ملكشاه ابن ألب أرسلان السلجوقي السلطان الذي تولى الملك بعد والده في سنة٥١١هـ أيام الخليفة المسترشد بالله.

❖ المدرسة الأسبابذية: أو (الأسبهبذية) بالجانب الشرقي بين الدربين وذكرها ابن الدبيثي بـ(الأصهبذية) وذكرها ابن الساعي وقال عنها: أنها سلمت في سنة ٦٠٤هـ إلى عماد الدين أبي بكر السلامي المعروف بابن الخُبير بعد أن انتقل من مذهب أحمد بن حنبل إلى مذهب الشافعي.

❖ المدرسة البهائية: وهي من المدارس الشافعية بنيت في الجانب الشرقي من بغداد وكانت على دجلة قريبة من النظامية ورباط الشيوخ، وكان قد استولى عليها بعض الحنفية ثم استعادها الشافعية منهم سنة ٥٦٦هـ.

❖ المدرسة التجيبية أو (مدرسة أبي النجيب السهروردي) بالجانب الشرقي، وهو عبد القاهر بن عبد الله البكري الصديقي الشافعي من أشهر أعيان المسلمين، ولد سنة ٤٩٠هـ بسهرورد، وتوفي ببغداد في جمادي الآخرة سنة ٥٦٣هـ/١١٦٧م، ودفن بمدرسته ولا يزال قبره ظاهرًا هناك.

❖ مدرسة الشاشي: بقراح ظفر من بغداد الشرقية بناها للشافعية فخر الإسلام أبو بكر محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي الأصل الفارقي المولد البغدادي. ولد بميافارقين في المحرم سنة ٤٢٧هـ وقد بغداد، ولازم الشيخ أبا إسحاق الشيرازي وتفقه على أبي نصر ابن الصباغ، وكان معُيد درسه، وانتهت إليه رئاسة الشافعية. وتولى التدريس بالنظامية ببغداد من سنة ٥٠٤هـ وحتى وفاته سنة ٥٠٧هـ/١١١٣م.

المعالم الثقافية لبغداد في أواخر العصر العباسي

❖ مدرسة أبي شجاع: البيّع (بهرام بن بهرام)، وكانت مدرسة للحنابلة بناها بباب الأزج عند باب (كلواذا) ودفن فيها. ووقف قطعة من أملاكه على الفقهاء، وسبل الخير. وكانت وفاته يوم الجمعة سادس عشر محرم سنة ٥٩٢هـ/١١٩٥م.

❖ المدرسة القيصرية: وكانت على مقربة من رباط الشيخ أبي النجيب السهروردي وقد ذكرها ابن الدبيثي عندما ترجم لفخر الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن نصر في إحدى مدارس الجانب الشرقي. أقام بها فخر الدين النوقاني عندما قدم إلى بغداد ودرس فيها من سنة ٥٨٩هـ حتى وفاته سنة ٥٩٢هـ/١١٩٥م.

❖ مدرسة ابن الجوزي: أبي الفرج عبد الرحمن ابن علي المتوفى سنة ٥٩٧هـ/١٢٠٠م وهو مؤلف عدد كبير من الكتب منها: المنتظم في تاريخ الملوك والأمم. وكانت هذه المدرسة بالجانب الشرقي بدرب دينار. وجاء في حوادث سنة ٥٧٠هـ أن ابن الجوزي ابتدأ يوم الأحد ثالث المحرم من تلك السنة بإلقاء الدرس في مدرسته بدرب دينار فذكر يومئذ أربعة عشر درسًا في فنون العلوم.

❖ مدرسة السلطان ملكشاه: وكانت للحنفية بناها في الجانب الشرقي ظاهر مدينة السلام وذكر ابن الجوزي أن (اليزدي) فوّض إليه تدريس جامع السلطان مكان الشمس البغدادي.

❖ مدرسة ابن الصقال: بالجانب الشرقي ولعلها الموفقية التي مر ذكرها.

❖ مدرسة السلطان محمود: ولعلها (المغيثية) التي تنسب إلى مغيث الدين محمود السلجوقي، ولمدرسة محمود هذه أخبار كثيرة في المنتظم في حوادث سنة ٥٦٦هـ، وكان ببغداد بالإضافة إلى المدارس التي ذكرناها مدرستان أخريان يظهر أن التدريس قد تعطل فيهما في أواخر القرن السادس الهجري قبل مجيء (ابن جبير) إلى بغداد سنة ٥٨٠هـ وهما:

١- مدرسة الوزير: عون الدين يحي بن هبيرة وكانت مدرسة للحنابلة بناها بالجانب الغربي من بغداد بمحلة باب البصرة، وذكر (ابن الجوزي) أنها تكاملت في سنة ٥٥٧هـ/١١٦١م وأقام فيها الوزير الفقهاء ورتب لهم الجراية[١٥].

٢- مدرسة ابن الشمحل: وهي مدرسة للحنابلة بناها عمر بن الشمحل بالمأمونية من باب الأزج في الجانب الشرقي من بغداد، فتحت في يوم الاثنين حادي عشر ربيع الآخر سنة ٥٥٦هـ وأعطي إلى إبراهيم بن دينار وهو الشيخ أبو حكيم النهرواني فجلس فيها وأعاد له فيها ابن الجوزي، وقد سلمت هذه المدرسة لابن الجوزي بعد درس فيها أبو حكيم النهرواني مدة شهرين وبذلك صار ابن الجوزي مدرسها.

وقد أستجدت في العصر العباسي مدارس أخرى غير التي ذكرناها:

١- المدرسة الشرابية: وهي التي أنشأها أبو الفضائل مقدم الجيوش شرف الدين إقبال الشرابي ببغداد في الجانب الشرقي في سوق السلطان، وكان المتولي لبنائها شمس الدين أبو الأزهر أحمد بن الناقد وكيل الخليفة المستنصر وشرط الواقف له النظر فيها وفي أوقافها ثم بعده إلى من يلي وكالة الخلافة، وفتحت في آخر شوال من سنة ٦٢٨هـ وحضر إقبال الشرابي حفل افتتاحها وكان يومًا مشهودًا.

٢- المدرسة المجاهدية: نسبة إلى مجاهد الدين أيبك بن عبد الله المستنصري الدواتي أمير الأمراء المعروف بالأويدار، زوج ابنة بدر الدين لؤلؤ. وقد قتله (هولاكو) سنة ٦٥٦هـ في واقعة بغداد وأرسل رأسه إلى الموصل، وقد بنى مدرسة للحنابلة سنة ٦٢٧هـ تجاه دار (الدويدار) الكبيرة، وكانت موجودة سنة ٦٩٢هـ ومن مدرسيها الشيخ كمال الدين علي بن وضاح الشهراباني المتوفى سنة ٦٧٢هـ وصفي الدين بن عبد الحق المتوفى سنة٧٢٩هـ وشافع بن عمر الجيلي المتوفى سنة ٧٤١هـ.

جامعات بغداد في القرون الوسطى

يمكننا أن نطلق لفظة "الجامعة" على آخر مرحلة وصلت إليها الدراسة عند المسلمين في القرون الوسطى؛ إذ أردنا بالجامعة المؤسسة العلمية التي تحتوي على عدد من الكليات والمعاهد والأقسام العلمية بهيأتها الخاصة بها، ووسائل إيضاحها وأحوالها المرصودة لها، وما تقوم به من بحوث وتحريات في مختلف ميادين المعرفة النظرية والعلمية، إلى جانب العرف الجامعي والتقاليد التي كانت تأخذ بها... وقد ثبت من خلال البحث والاستقصاء أن المدارس الإسلامية قد مرت بعدة مراحل، فقد ابتدأت أولًا بحلقات في المساجد انبثقت في زواياها وعند أساطينها دون أن يكون لها مكان معين فيها.. وبعد عدة قرون أخذت الدراسة تنتشر في خارج المساجد أيضًا في أماكن أطلق عليها: المدارس المستقلة؛ لأنها استقلت عن المساجد وأصبح في كل منها مسجد تابع لها بعد أن كانت تابعة للمسجد، وكانت هذه المدارس تدرس مذهبًا أو علمًا واحدًا، "وهي المدارس الأحادية" وأصبح بعضها يدرس علمين أو مذهبين وهي المدارس الثنائية، أما المدارس التي كانت تدرس ثلاثة مذاهب فقهية فكانت نادرة جدًا وقد أطلقنا عليها المدارس الثلاثية[١٦]، وقد ظلت المدارس الإسلامية بأسرها تسير على هذا المنوال نحو ثلاثة قرون منذ منتصف القرن الرابع الهجري حتى نهاية الربع الأول من القرن السابع الهجري عندما شرع ببناء المستنصرية ببغداد سنة٦٢٥هـ على المذاهب الأربعة لأول مرة في التاريخ، وقد جعلت فيها أقسام علمية مختلفة هي بمثابة الكليات والمعاهد والمدارس التي تتكون منها الجامعات، وكان لأكثر هذه المدارس والأقسام العلمية بنايات خاصة بها كما كان لبعضها أجنحة أو أروقة تذكر فيها الدروس، وبيوت يسكنها الطلبة، وخزائن كبيرة للكتب ومخازن

واسعة للمواد المختلفة من النقد والعين والأدويــة والعقاقير. وقد ثبت من تحريات المؤرخين فيما أنشأه المسلمون في بلادهم الواسعة من معاهد للعلم ومن مدارس أحادية وثنائية وثلاثية ورباعية ومن دور القرآن، ودور الحديث، ودور العلم ومدارس الطب... الخ. أن "المستنصرية ببغداد": كانت أول جامعة عراقية، بل جامعة إسلامية في العالم الإسلامي(١٧). كما تبين من دراسة الجامعات الأوروبية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين وما بعدهما أنها قد سبقت كل تلك الجامعات الأوروبية أيضًا. ويظهر أن المستنصرية ببغداد أصبحت قدوة لمؤسسي المدارس من الرجال والنساء ليس في العراق فحسب، بل في مصر والشام والحجاز حيث شرعوا يبنون مدارسهم على صفتها من حيث الدراسة على المذاهب الأربعة. ومن خلال تتبع أخبار المدارس في البلاد الإسلامية التي انتشرت فيها المذاهب الفقهية، وجِدَ أن بغداد احتوت على أربع جامعات، كما وجِدَ أن مصر أول بلد عربي حذا حذو بغداد حيث أنشئت فيه أول مدرسة على المذاهب الأربعة بعد عشر سنوات من افتتاح المستنصرية، وتكاثرت هذه المدارس بالقاهرة. وقد عُثر على أخبار سبع جامعات فيها(١٨). وكانت حلب البلد العربي الثالث الذي أنشئت فيه مدرسة واحدة على المذاهب الأربعة بعد مضي أكثر من قرن من الزمن على افتتاح المستنصرية. وكانت مكة البلد العربي الرابع الذي أنشئت فيه ثلاث مدارس رباعية في القرن التاسع الهجري.

وزيادة في المعلومات المفصلة عن أول جامعة ببغداد مع نبذة يسيرة عن المدارس الرباعية التي أنشئت على صفتها للمذاهب الأربعة:

١-المستنصرية ٦٢٥هـ ٦٣١هـ:

لقد أنشئت المستنصرية ببغداد في أواخر الدولة العباسية وافتتحت قبل سقوط بغداد بيد المغول بربع قرن وظلت الدراسة مزدهرة فيها أيام حكم المغول نحو قرن ونصف القرن، وهي أول جامعة في العالم الإسلامي عنيت بدراسة علوم القرآن، والسنة النبوية، والمذاهب الفقهية وعلوم العربية، والرياضيات، وقسمة الفرائض والتركات، ومنافع الحيوان، وعلم الطب، وحفظ قوام الصحة، وتقويم الأبدان في آن. كما أنها أول جامعة إسلامية جمعت فيها الدراسات الفقهية على المذاهب الإسلامية الأربعة الحنفي، والشافعي، والحنبلي، والمالكي، في بناية واحدة هي مدرسة الفقه. ويتبين من دراسة أحوال المدارس الإسلامية أن الخليفة المستنصر بالله ٦٢٣-٦٤٠هـ/١٢٢٦-١٢٤٢م أول من ابتكر فكرة جمع المذاهب الفقهية الأربعة في بناية واحدة كما أشارت إلى ذلك جميع المراجع العربية المعتبرة وأيدتها الكتابة الآجرية(١٩) التي ثبتها المستنصر على باب المدرسة الرئيس، وقد جاء فيها: "وأمر أن تجعل مدرسة للفقهاء على المذاهب الأربعة"، وكان لا يقبل في غيرها من المدارس المختلفة إلا أبناء الطوائف التي بنيت المدارس من أجلهم، فقد ذكر ابن

الجوزي عن النظامية مثلًا أنها "وقف على أصحاب الشافعي أصلًا وفرعًا". أما الأملاك الموقوفة عليها فقد "شرط فيها أن تكون على أصحاب الشافعي أصلًا وفرعًا". أيضًا كما شرط مثل ذلك في "المدرس الذي يكون بها، والواعظ الذي يعظ بها، ومتولي الكتب". ولذلك فإن المستنصرية تميزت على سائر المدارس لمعاصرة لها، والتي سبقها بجمع المذاهب الأربعة لأول مرة. كما امتازت بوجود بناية خاصة للطب وقد ظل الطب يدرس في المساجد والبيمارستانات والمدارس الطبية المستقلة إلى أن أسس المستنصر المدرسة (المستنصرية) فجعل لدراسة الطب صُفَّة خاصة للطبيب وطلابه تقع قبالة باب المدرسة عرفت بمارستان المستنصرية مما يجد لذلك مثيلًا في المدارس الأخرى التي عاصرتها أو بنيت قبلها، كالنظامية، والتاجية والكمالية... إلخ[٣٠]. وقد جعل المستنصر لمدرسته هذه ميزة أخرى على المدارس الإسلامية، وذلك شرط أن يضاف إلى مدرستي الفقه، والطب فيما ذكر ابن الساعي، داران أخريان لعلمين مهمين من علوم الشريعة الإسلامية، أولاهما: دار القرآن، حيث كان المسلمون الأولون يتدارسون القرآن في المساجد، وفي دور خاصة منذ عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) فقد ذكر الواقدي "أن عبد الله ابن أم مكتوم قدم مهاجرًا إلى المدينة مع مصعب بن عمير (رضي الله عنهما)، وقيل قدم بعد بدر بيسير فنزل دار القراء". وظلت دور القرآن مستقلة لوحدها، منفصلة عن الجوامع أو في داخل المساجد إلى أن أُنشئت المدرسة المستنصرية فصارت بالإضافة إلى ذلك تلحق بالمدارس بوجه عام، والثانية دار السنة وبذلك يمكن القول: أن المستنصر بالله أو خليفة العالم الإسلامي جمع في آن واحد المذاهب الأربعة، وعلوم القرآن، والسنة النبوية وعلم الطب، والعربية والرياضيات والفرائض...". وجعلها في مكان واحد يتألف من مبانٍ عديدة متصاقبة أو متجاورة، أطلق عليها أسم (المستنصرية) بعضها باقٍ وبعضها درس وعفّى عليه الزمن، ولم تكن المدارس قبل المستنصرية كذلك، فقد كانت مدارس الطب تبنى مستقلة عن مدارس الفقه أو دور الحديث أو دور القرآن كالبيمارستان العضدي بالجانب الغربي من بغداد، ومدرسة الطب التي أنشأها أبو المظفر باتكين بالبصرة سنة ٦٢٩هـ في خلافة المستنصر، ومدارس الطب في دمشق كالمدرسة (الدخوارية) سنة ٥٦٥هـ (واللبودية) سنة ٦٦٤هـ (والربيعية) سنة٦٨٦هـ[٣١].

٢-البشرية ٦٤٩-١٣/٦/٦٥٣هـ:

كانت تقع قرب مشهد الشيخ معروف بالجانب الغربي من بغداد، وقد شرعت ببنائها زوجة المستعصم المعروفة بـ«باب بشير» في سنة ٦٤٩هـ وجعلتها على المذاهب الأربعة على قاعدة المستنصرية، وفتحت يوم الخميس الثالث عشر من جمادى الآخرة سنة ٦٥٣هـ، وحضر الخليفة المستعصم وأولاده فجلسوا في وسطها.

المعالم الثقافية لبغداد في أواخر العصر العباسي

٣- العصمتية:

وفي سنة ٦٧١هـ/١٢٧٢م تمّ ببغداد بناء المدرسة العصمتية بالمحلة المعروفة بـ «مشهد عبيد الله»؛ أي بعد الغزو المغولي لبغداد بخمس عشرة سنة، أمرت بإنشائها ظاهر بغداد بجوار مشهد عبيد الله بن عمر العلوي السيدة «شمس الضحى» شاه لبنى بنت عبد الخالق ابن ملكشاه بن السلطان صلاح الدين الأيوبي وهي رابعة العباسية حفيدة المستعصم، وقد وقفتها على الطوائف الأربع. وتقع المدرسة بجوار التربية التي دفنت فيها شمس الضحى سنة ٦٨٨هـ؛ أي في المقبرة المعروفة بـ«أبو رابعة» في الجنوب الشرقي من ضريح الإمام أبي حنيفة في الأعظمية، وكانت المحلة التي تحيط بالمقبرة تلولًا وبساتين تمتد من شارع الإمام الأعظم غربًا حتى شارع عمر بن عبد العزيز شرقًا، وظلت كذلك حتى سنة ١٩٣٠؛ حيث أزيلت التلول وقسمت البساتين إلى دور وقصور ولم يبق في تلك المنطقة إلا الضريح المعروف بقبر أم رابعة، ولما توفيت ابنتها المعروفة بست الكرام حفيدة المستعصم سنة ٦٨٥هـ دفنت في تربة والدتها.

٤- المسعودية:

وتنسب إلى خواجه مسعود بن سديد الدولة وهو من أكابر بغداد وكان أبوه يلقب سديد الدولة وكان يهوديًا ثم أسلم. ومما روي في إسلامه ما ذكره المقريزي وهو أنه مرّ بقارئ يقرأ القرآن فسمعه وخشع قلبه فأسلم، وقد عمر ابنه مسعود الشافعي مدرسة في غاية الحسن وجعلها وقفًا على المذاهب الأربعة على صفة المستنصرية وأوقف عليها أوقافًا كثيرة وأنشأ فيها دار كُتب أكثر كتبه بخطه، وكان خطه حسنًا، وكتب على جدرانها بخطه وكتب اسمه بما نصه «وكتبه مسعود بن منصور أبي هارون الهاروني نسبًا، الشافعي مذهبًا»[٣٢].

خزائن الكُتب البغدادية

لقد حفلت بغداد في العصر العباسي بعدد كبير من خزائن الكُتب ودور العلم التي كانت تنشأ مستقلة أو في المساجد أو المدارس أو الربط أو المنازل أو في قصور الخلفاء والملوك والأمراء والوزراء وبيوت العلماء والأدباء والكتّاب والمدرسين، وقد ذكر أبو سعيد أبو الحسن علي الغرناطي (٣٦) مكتبة ببغداد وكان قد التقى بأكابر العلماء واطلع على أفضل الكُتب وحج سنة ٦٢٨هـ ورحل إلى الشام والبصرة[٣٣] وكانت لهذه الخزائن أنظمة خاصة بالخزان والمشرفين والمناولين وإدارة الأوقاف والمطالعة والإعارة والاستنساخ وابتياع الكتب وتجليدها وتزويقها ونقشها وتحليتها، والاعتماد على النساخ الحذاق في صناعة النسخ، والمهرة في الضبط والإجادة في التجليد. ولعل بغداد لم تنافسها مدينة إسلامية أخرى في كثرة كتبها ومكتباتها؛ لأنها أولى المدن التي أنشئت فيها الخزائن ودور العلم، ولأن إنشاءها كان في إبان ازدهار الحضارة العربية في البلاد الإسلامية، ولم ينافسها بعد إلا قرطبة في الأندلس في خلافة الأمويين، والقاهرة في خلافة الفاطميين،

فقد ذكر القلقشندي خزائن الكتب المشهورة فقال: قد كان للخلفاء والملوك في القديم بها مزيد الاهتمام وكمال اعتناء حتى حصلوا منها على العدد الجم وحصلوا على الخزائن الجليلة. ويقال: أن أعظم خزائن الكتب في الإسلام ثلاث خزائن:

أحدهما: خزانة الخلفاء العباسيين ببغداد فكان فيها من الكتب ما لا يحصى كثرة ولا يقوم عليه نفاسه، ولم تزل على ذلك إلى أن دهمت (التتر) بغداد، وقتل ملكهم المستعصم آخر خلفائهم ببغداد فذهبت خزانة الكتب فيما ذهب، وذهبت معالمها وعفيت آثارها(٣٤).

الثانية: خزانة الفاطميين بمصر، وكانت من أعظم الخزائن وأكثرها جمعًا للكتب النفيسة من جميع العلوم. ولم تزل على ذلك إلى أن انقرضت دولتهم بموت العاضد آخر خلفائهم واستيلاء السلطان صلاح الدين يوسف بن أيوب على المملكة بعدهم، فاشترى القاضي الفاضل أكثر كتب هذه الخزانة ووقفها بمدرسته (الفاضلية) بدرب ملوخيا بالقاهرة فبقيت فيها إلى أن استولت عليها الأيدي فلم يبق منها إلا القليل.

الثالثة: خزانة خلفاء بني أمية بالأندلس، وكانت من أجلّ خزائن الكتب أيضًا، ولم تزل إلى انقراض دولتهم "باستيلاء ملوك الطوائف على الأندلس فذهبت كتبها كل مذهب" ويمكننا أن نذكر أن مساجد بغداد زخرت بالكتب وحلقات التدريس والقول أيضًا: إن أكثر الخلفاء العباسيين كَلِفوا بجمع الكتب وبناء الخزانات الخاصة، وهي في الوقت نفسه أنّ خزائن المدارس؛ حيث صار مؤسسوها ينقلون إليها الكتب من خزائنهم الخاصة؛ لأن المدارس التي أبتنوها كانت أمسّ حاجةٌ إليها. وسيتم التركيز على (خزانة المستنصرية) لعلاقتها بالدراسة موضوع البحث، ولأهميتها في نشر الوعي المعرفي في العالم العربي والإسلامي(٣٥).

أهمية خزانة المستنصرية:

إن من أهم الأقسام العلمية في المستنصرية (دار الكتب)، وكانت تسمى (خزانة الكتب) وكانت مرجعًا عامًا لطلاب المستنصرية ومدرسيها وشيوخها، كما كانت مرجعًا لطلاب العلم والعلماء في خارج المستنصرية، ولطالما قصدها الكثير منهم وترددوا عليها، وأفادوا من كنوزها العلمية والأدبية نحو قرنين من الزمن. وتعد دور الكتب قديمًا وحديثًا من أهم مستلزمات الدراسة الجامعية(٣٦)، ولعل المكان الذي كانت فيه مكتبة المستنصرية يتكون من القاعات الكبيرة الواقعة في الحد الأسفل من عمارة هذه المدرسة، يفصل بينها وبين مدرسة الفقه أزج طويل عالٍ، وهذه القاعات ترتفع

بارتفاع الطابقين، ولم تكن فيها نوافذ بل كان فيها كوى سقفيه لا تزال عامرة تكفي للإضاءة والتهوية. قال ابن كثير: أن المستنصر "وقف كتبًا نفيسة ليس في الدنيا لها نظير"، وكانت بالخطوط المنسوبة إلى أشهر الكتّاب العرب أو الخطوط النفيسة الرائعة غير المنسوبة، ولعل مكتبة المستنصرية كانت في القرنين السابع والثامن الهجريين أعظم دور العلم العامة، وأشهرها في العلم، ولاسيما في العهد الذي كان ابن الفوطي خازنًا فيها. على الرغم من كثرة الكتب التي انتهبها المغول منها، فقد جاء في مختصر أخبار الخلفاء المنسوب لابن الساعي أن المغول "بنوا اصطبلات الخيول وطولات المعالف بكتب العلماء عوضًا عن اللبن"، وجاء في كتاب "الحوادث" أن نصير الدين الطوسي وصل إلى بغداد سنة ٦٦٢هـ لتصفح الأحوال والنظر في أمر الوقوف والبحث عن الأجناد والمماليك ثم انحدر إلى واسط والبصرة وجمع من العراق كتبًا كثيرة لأجل الرصد، وجاء في البداية والنهاية لابن كثير أن نصير الدين الطوسي عندما بنى دار الرصد بمراغة "نقل إليه شيئًا كثيرًا من كتب الأوقاف التي كانت ببغداد". وذكر الصفدي وابن شاكر أن نصير الدين "ابتنى بمراغة قبة ورصدًا عظيمًا، واتخذ في ذلك خزانة عظيمة فسيحة الأرجاء، وملأها من الكتب التي نهبت من بغداد والشام والجزيرة حتى تجمع فيها زيادة على أربعمائة ألف مجلد"[٣٧]. وذكر الذهبي: خزانة الرصد، وخزانة المستنصرية فقال: "وليس في البلاد أكثر من هاتين الخزانتين".

فإذا كانت خزانة الرصد وهي تأسست بعد تأسيس المستنصرية بربع قرن تحتوي كما نقل ابن الفوطي (٤٠٠) ألف مجلد أو مصنف، يمكن أدراك مقدار الكتب التي كانت في خزانة المستنصرية وأهميتها وجلالة قدرها بالنسبة إلى خزانة الرصد بمراغة؛ حيث يعد قول ابن الفوطي السابق شهادة قيمة تثبت أنها كانت أعظم وأجلّ من خزانة دار الرصد، على الرغم من عدم التأكد إلى هذه الأعداد الضخمة فيها أو في غيرها بوجه عام.

المجالس الأدبية برواق المستنصرية

من فضل المستنصرية على الثقافة الإسلامية أنها كانت تعقد فيها المجالس العلمية لرجال الثقافة والفكر، وتمنح فيها الإجازات العلمية لأكابر العلماء، من ذلك مجالس عشرة عقدت (لابن الصُّقيل الجزري البغدادي) الوزير العالم اللغوي المتوفى سنة ٧٠١هـ[٣٨]. وقد عقدت هذه المجالس العشرة برواق المستنصرية سنة ٦٧٦هـ لسماع (المقامات الزينية) التي أنشأها ابن الصُّيقل والتي استمرت شهرين ويومين كان آخرها يوم الثلاثاء ١٧ جمادى الآخرة سنة ٦٧٦هـ، وكان عدد من حضر هذه المجالس الأدبية من علماء بغداد (١٦٠) رجلا من "الأئمة الكبار العلماء والسادة الفضلاء العظماء".

خاتمة ورؤية إجمالية

شهدت الحياة الفكرية في السنوات الأخيرة مناظرات متعاقبة حول التراث العربي الإسلامي، وموقف هذا الجيل من عناصره ومن المنهج أو المناهج التي ينبغي أن يسير عليها في الاحتفاظ بهذا التراث كله أو بعضه وفي تصنيفه والاعتماد عليه في المتابعة والاستلهام والابتكار جميعًا، والواقع أن موضوع التراث يفرض نفسه على الحياة الفكرية الآن لأسباب متعددة، لعل أهمها: أن الوجدان القومي للأمة العربية أخذ ينبض بقوة وشمول لم تعرفهما المجتمعات العربية على مدى التاريخ؛ ذلك لأن الحواجز الجغرافية قد تداعت بفضل وسائل الاتصال الحديثة إلى جانب المقومات الأصيلة من وحدة اللغة ووحدة الموقف والمصير، ومع ذلك فإن موقف جيلنا من التراث القومي يختلف عن موقف الأجيال السابقة عليه؛ لأنه تجاوز مرحلة الإحياء والبعث إلى مرحلة تحقيق الوجود الإيجابي في عالم يتطور ويتغير بعجلة متزايدة السرعة، وهو ما يدعو إلى الأخذ بأسباب التقدم التكنولوجي الذي يرتكز على إرادة الابتكار في محيط ينبغي أن يسوده النظر العلمي الذي (يكبّر) من شأن الحاضر والمستقبل ويتخفف من تقديس الماضي، وقبل أن نمضي في الموضوع خطوة واحدة، نرى لزامًا علينا أن نتساءل عن ماهية هذا التراث الذي هو موضوع البحث: إنه ليس فكرة مجردة ولا مجموعة من الأفكار المجردة مهما حمل في أعطافه من الأنظار والتصورات المعتمدة على بعض المعارف والملاحظات.

ولابدّ إذًا من التركيز على ركنين أساسيين يقوم عليهما وبهما تراث كل جماعة إنسانية درجت على الأرض، وهذان الركنان هما طبيعة المرحلة التاريخية التي تمر بها الجماعة ثم حصيلة الثقافة التي رسبتها على مدى التاريخ.. ومن الخير أن نبدأ بالركن الثاني الذي يرتبط بالمضمون المستوعب لكل تراث وهو (الثقافة)..! وقد يبدو غريبًا، أننا لا نزال نختلف في التوصيف، ونتخبط، في تحديد مدلول هذه الثقافة، ومردُّ ذلك إلى أن المصطلح يستعمل في علوم شتى بدلالات مختلفة تتباعد وتتداخل وقد تتلاقى.. وقد عمل المجتهدون من المترجمين والمعلمين والعاملين على تبسيط المعارف العلمية فاستعملوا هذه الكلمة في الجيل الماضي لكي يعبروا عن ثمرات علم الإنسان القديم الذي احتفل بالمجتمعات البدائية وبالتطور الإنساني قبل بزوغ الحضارة، ثم شاع اللفظ بعد ذلك حتى أصبح أو كاد يصبح، مرادفًا للعلم، وأضحى المتعلمون في المجتمع يوصفون دائمًا بأنهم المثقفون..! وشاع استعمال لفظ (الثقافة) حتى أصبح في بعض الأوساط مرادفًا للحضارة، واستتبع ذلك بالضرورة أن يحاول بعض المتخصصين في الدراسات الإنسانية (التفريق) بين (الثقافة) وبين (الحضارة) على أساس التمييز بين المضمون المعنوي أو الروحي لحياة الجماعات، والمضمون المادي الذي تتحقق به الحياة..! ومهما يكن من أمر هذا (الخلاف) فأن المضمون الثقافي

المعالم الثقافية لبغداد في أواخر العصر العباسي

للتراث القومي واضح، ومن اليسر التعرف عليه وتحديد إطاره وتمييز عناصره وإدراك وظائفه.. ويجب أن نحذر العوامل المصطنعة أو المتكلفة التي تقضي على الطابع القومي وتطمس ملامحه المميزة، هناك إذًا واجب علمي يعتمد على الواقع في الجمع والتصنيف والعرض والدراسة، وواجب نفعي ينتخب من المجموع المصنف المدروس ما يراه صالحًا؛ لكي يتفاعل معه أو يستوحيه أو يستلهمه.. لو فعلنا ذلك لحطمنا الحصار الذي يفرض على حياتنا الفكرية والفنية..!

الحواشي

١. محمد مكية (بغداد) وقد ساهم في إعداد البحوث د. مصطفى جواد، ود. أحمد سوسة، والأستاذ ناجي معروف، ط/١، شركة الوراق للنشر المحدودة، بيروت-لبنان، ٢٠٠٥م.

٢. محمد مكية، المصدر السابق، ص١٢.

٣. ابن جبير، محمد بن أحمد: رحلة (بغداد١٣٥٦)، ص١٢٥.

٤. يقتضي النص أن تكون مدرسة خامسة، ويظهر أن النص الذي ذكره (السبكي) في ترتيب هذه المدارس أصح من النص المذكور في خطط (المقريزي) وأنظر بغداد في عهد الخلافة العباسية، تأليف (لمسترنك) ترجمة بشير فرنسيس، المطبعة العربية، بغداد، ١٣٥٥هـ-١٩٣٦م.

٥. نسبة إلى بست بين سيجستان وغزنه وهراة.

٦. الخطيب البغدادي- تاريخ بغداد- ج/١، ص١٠٨.

٧. ياقوت- معجم البلدان-ج١، ص٨١٠.

٨. لسترنج- بغداد- في عهد الخلافة العباسية، ص٢٢٧.

٩. سبط ابن الجوزي- مرآة الزمان- مخطوط في باريس رقمه ١٥٠٦ ورقة ١٠٩ نقلًا عن الدكتور مصطفى جواد.

١٠. د. عماد عبد السلام رؤوف- مدارس بغداد في العصر العباسي- مطبعة العاني- ١٩٦٦، ص٣٥.

١١. الخطيب البغدادي- تاريخ بغداد- ج/١، ص١٠٨.

١٢. بناه الناصر لدين الله- وعمره ابنه الظاهر، ونقل إليه الكتب النفيسة بالخطوط المنسوبة والمصاحف الشريفة.

١٣. ابن رجب- ذيل طبقات الحنابلة، ص٤١٧، النفيسة المصورة بدار الأوقاف (توفي سنة ٦٨٤هـ).

١٤. د. عماد عبد السلام رؤوف- مدارس بغداد في العصر العباسي- مطبعة النهضة- بغداد، ١٩٦٠، ص٨٥.

١٥. د.عماد عبد السلام رؤوف- المصدر السابق، ص٤٥.

١٦. د. حسين أحمد- المدرسة المستنصرية- مطبعة شفيق، ١٩٦٠، ص٩٥.

١٧. د. حسين أمين- المدرسة المستنصرية- المصدر السابق، ص٤٥.

١٨. إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، ياقوت الحموي الرومي (المتوفى سنة ٦٢٦هـ)، تحقيق ماركليوث، مطبعة هندية بالقاهرة.

١٩. كانت مديرية الآثار العامة نقلت هذه الكتابة الأجرية إلى متحف القصر العباسي، بقلعة وزارة الدفاع، وقد أعادتها سنة ١٩٦١ إلى مكانها الأول من باب المستنصرية الرئيس المطل على سوق الهرج.

٢٠. ابن الفوطي- تلخيص مجمع الآداب- ص٤٠٨ مخطوط.

٢١. "باب بشير" هي أم ولد المستعصم الأمير أبي نصر محمد، وقد دفنت "باب بشير" تحت القبة التي أعدتها بجانب المدرسة كما دفن أبنها محمد عندها، وقد ورد في تلخيص مجمع الآداب وفي الحوادث الجامعة، وفي كتاب السلوك مصطلحات خاصة يكنى بها نساء الخلفاء أو بناتهم كقولهم (باب جوهر) وهي الست النبوية خديجة بنت المستعصم و(باب عنبر) بنت المستنصر، والجهة أو الجهة الصالحة، والستر الرفيع والحجاب المنيع، والستر الأشرف والجناب الأرأف.

٢٢. السبكي، عبد الوهاب، طبقات الشافعية الكبرى، القاهرة، ١٩٣١، وكتاب مدارس بغداد في العصر العباسي، د. عماد عبد السلام رؤوف، سنة ١٩٦٦، ص٨٠.

٢٣. ولد ابن سعيد بغرناطة سنة ٦١٠هـ كما ذكر المقريزي وتنقل من المغرب الأقصى على المحيط الأطلسي إلى الخليج العربي وحج سنة ٦٣٨هـ وبقى بالقاهرة بعد وفاة أبيه بالإسكندرية سنة ٦٤٠هـ حتى سنة ٦٤٨هـ ورحل إلى الشام وأقام بالموصل وبغداد والبصرة ثم رحل إلى حلب بصحبة ابن النديم، وحج مرة أخرى، وكان بتونس سنة ٦٥٢هـ وفي سنة ٦٦٦هـ بالإسكندرية وحلب فأرمينية وتوفي سنة ٦٧٣هـ بدمشق على رواية وفي رواية أخرى أنّ وفاته كانت بتونس في سنة ٦٨٥هـ.

٢٤. الأستاذ ناجي معروف- تاريخ علماء المستنصرية-ط/١، مطبعة العاني ببغداد، ١٩٥٩م.

٢٥. ابن الفوطي- تلخيص الآداب، ص١٢٢ مخطوط في مكتبة الآثار في بغداد.

٢٦. لسترانج- بغداد في عهد الخلافة العباسية- ترجمة بشير فرنسيس، ص٢٢٦.

٢٧. مجهول- إنسان العيون- ص٢٤٩ مخطوط في دار الآثار ببغداد، أما (الأربلي) مؤلف خلاصة الذهب المسبوك فيروي أن المستنصر نقل الكتب ما حمله مائتان وتسعون حمالاً، ص٢١٢.

٢٨. ابن الفوطي- تلخيص مجمع الآداب، ص١٩٦ مخطوط بدار الآثار.

المصادر والمراجع

- **بغداد في عهد الخلافة العباسية** تأليف (لسترنك) ترجمة بشير فرنسيس، المطبعة العربية، بغداد، ١٣٥٥هـ-١٩٣٦م.
- **سبط ابن الجوزي- مرآة الزمان**- مخطوط في باريس رقمه ١٥٠٦ ورقة ١٠٩.
- **مدارس بغداد في العصر العباسي** للدكتور/ عماد عبد السلام رؤوف- - مطبعة العاني- ١٩٦٦م.
- - **المدرسة المستنصرية**، للدكتور/ حسين أحمد - مطبعة شفيق، ١٩٦٠.
- **إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب**، ياقوت الحموي الرومي (المتوفى سنة ٦٢٦هـ)، تحقيق ماركليوث، مطبعة هندية بالقاهرة.
- **طبقات الشافعية الكبرى**، السبكي، عبد الوهاب، القاهرة، ١٩٣١.
- تاريخ علماء المستنصرية، الأستاذ ناجي معروف- -ط/١، مطبعة العاني ببغداد، ١٩٥٩م.

المعالم الثقافية لبغداد في أواخر العصر العباسي

مقالات

منهج ابن مقلة في الخط العربي

د. خير الله سعيد
أوتاوا - كندا

ابن مُقلة عميد مدرسة بغداد للخط العربي.

الحديث عن مدرسة بغداد للخط العربي يعني بالضرورة التعليم التاريخي لبدء نشاط هذه المدرسة اعتبارًا من ولادتها على يد مؤسسها الأبرز ابن **مقلة**؛ **بوصفهِ أوّل مَنْ منهج وأصّلَ قواعدَ للخط بوصفه فنًّا إسلاميًا** يشير إلى وجود «**مناهج معرفية**» تقتضي الالتزام بها والتدريب عليها، تحت إشراف مباشر من قبل أساتذة في الخط، قد عانوا الكثير من الهم والقلق الإبداعي في سبيل إقامة قاعدة فنيّة، يبتدأ معها «التلميذ» في رسم الإشارات الأولى والنقاط والدوائر، ومعرفة حركة اليد في رسم أوّل حركة أوعزها العقل لليد كي تسير بها على منوالٍ محدّد يطبّق قاعدة محدّدة لأحد الأقلام العربيّة، **بمعنى آخر أن وضع النقطة الأولى للريشة أو القلم يجب أن تكون قد قُرِّرت سلفًا بذهن الخطاط، واختار لها قلمًا محدّدًا بنقطةٍ مُحدّدة**. وهذا يعني أن القواعد الفنيّة لرسم الخطوط قد استقرّت في الذهن، وصقلتها «التدريبات» وقوّتها الملاحظات وتمثّلتها الذاكرة بإبداع، متجاوزة كل الشَطَط في رسم كل حرفٍ تتشكّل منهُ الكلمة، **وللكلمة الأولى معيار فنيّ دقيق يفرض نفسه على باقي الجملة**.

وبغية تحديد الملامح التاريخية لهذه المدرسة نقول: إنها ابتدأت كمؤسسة فنيّة وأكاديمية مع ابن مقلة وانتهت بنهاية حياة ياقوت المستعصمي، آخر أعمدة هذه المدرسة، أي أنها بدأت في «٢٧٢هـ - ولادة ابن مُقلة - وانتهت بوفاة ياقوت المستعصمي عام ٦٩٨هـ/١٢٩٩ ميلادية»، بمعنى أن تاريخ هذه المدرسة يمتد إلى ما يناهز أربعة قرون ونيّف. وهذا يعني أن حالات الإبداع في القلم العربي مُستمرٌ على الدوام، ومتطوّر باضطراد، وسوف

نُعرِّج على كل محطّات الإبداع، من خلال أبرز المُبدعين في هذه المدرسة، وسنبدأ مع عميد هذه المدرسة الأول ابن مُقلة.

فمَنْ هو ابن مُقلة؟ هو أبو علي محمد بن علي بن الحسين بن مُقلة، مَولدهُ في شوال سنة اثنتين وسبعين ومائتين[١]. كان في باديء حياته السياسية مع الوزير محمد بن داود بن الجرّاح (ت ٢٩٦هـ/٩٠٨م) وعمرهُ - وقتذاك - ستة عشر سنة، وكان مَعهُ يتقاضى راتبًا قدرهُ ستة عشر دينارًا في الشهر.

ثم انتقل إلى ابن الفرات (ت ٣١٢هـ/٩٢٤م) فلما استوزرَ ابن الفُرات أحسنَ إليه، وجَعلَهُ يقدّم «القصص» - العرائض - ولما أُستعفي ابن عيسى من وزارة المقتدر، أشير على المقتدر بالله (٢٩٥هـ - ٣٢٠هـ/٩٠٨م - ٩٣٢م) أن يستوزر ابن مُقلة، فولاّهُ الوزارة في ربيع الأول سنة ٣١٦هـ، ثم عُزل سنة ٣١٨هـ؛ أي بعد سنتين وأربعة أشهر[٢]. وانعكست الأحداث السياسية بظلالها على كل موظفي الدولة العباسية، لا سيما الكبار منهم، وبخاصة في بدايات القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي، فقد قتل المقتدر ونُصّب القاهر بالله العباسي (٣٢٠ - ٣٢٢هـ/٩٣٢ - ٩٣٤م). وقتها كان ابن مُقلة منفيًا في شيراز، فأسندت إليه الوزارة وهو في منفاه، وقدم إلى بغداد يوم النحر سنة ٣٢٠هـ، إلاّ أنه كان يدرك ما يُحاك من مؤامرات في القصر العباسي؛ إذ تولّى الأتراك زمام الدولة. وكان حِسّ ابن مُقلة الفنّي والسياسي دقيقًا، فاستوحش من القاهر ومحبّته لنفسه، فاستتر بعد تسعة أشهر من تسنمهِ الوزارة، وأخذ يكتّل حولهُ الجند والقُوّاد ويجمع كلمتهم على خلع القاهر، واستطاع أن يقوم بهذا الفعل السياسي الخطير، فتمّ خلع القاهر وقتله، وهو في تلك الأثناء - أي ابن مُقلة - كان مستترًا، ولما بويع للخليفة الراضي بالله (٣٢٢ - ٣٢٩هـ/٩٣٤ - ٩٤٠م)، وقتها ظهر ابن مُقلة للملأ وأستوزر علنًا. ولكن قلاقل القصر العباسي لم تهدأ، فعزل الوزير الخطّاط بعد عامين، الأمر الذي دعاهُ إلى الإستتار والتخفّي[٣].

تكشف هذه الفترة - العقود الأولى من القرن الرابع الهجري فقدان الثقة بكل أطقم الوزارات المتعاقبة، وسيادة ظاهرة التآمر والدسائس بين أروقة القصر العباسي وحاشيته، وبرزت للسطح ظاهرة اسمها (**المُصادرة**)، بدأت منذ الأيام الأولى لحكم المقتدر، وأوّل المُصادَرين كانوا الوزراء وبطاناتهم، وقد أدرك ابن مُقلة هذه الظاهرة السياسية الخطيرة، وقد اشترك بها رغمًا عنه[٤].

فكل من أستوزر دخل في حبال هذه اللعبة، بشكل أو بآخر[٥]. ففي إستتارهِ كان يكاتب الراضي بالله وينصحه باتخاذ بجكم حاجبًا له بدلًا من ابن رائق (ت ٣٣٠هـ/٩٤٢م) عدّوه اللدود، وأن يعيدَهُ إلى الوزارة، وضَمَنَ لهُ مبلغًا كبيرًا من المال، وفي الوقت نفسه كتب إلى بجكم بذلك فأطمعَهُ الراضي حتى إذا حصل عنده[٦] هذا الدخول أوقع ابن مقلة في النار تمامًا، الأمر الذي لم يكن قد أعَدَّ لَه العدّة، فما أن دخل بلاط الراضي حتى استفتى هذا

الخليفة الفقهاء بأمره، فأفتوا بقطع يده، فقطعت في شوال سنة ٣٢٦هـ. فكان بعد ذلك يشدُّ القلَم على ساعدِهِ ويكتب خطًّا جيدًا، ثم كتب بيدِهِ اليسرى.

إن المفسدة السياسية، على ما يبدو من سيرة ابن مُقلة، تعمي المبدع عن إبداعهُ أمام شهوة الكرسي، فما أن يتسنَّمَ هذا المبدع مَنصبًا حسّاسًا حتى يتنصَّل عن أهلٍ وخل وصديق ورفيق، ويظل يسعى لتحقيق مآربه الذاتية. وتكاد هذه الملاحظة تمتد بتاريخيَّتها إلى يومنا هذا.

فخطاط العرب الأول ابن مُقلة، يُقدِّم لنا الدليل التاريخي في ذلك. فهناك حادثتان جديرتان بذلك نقلتها المصادر التاريخية، الأولى: اتخاذه البساتين والضيع وبناء القصور الفخمة، فقد شرع في بناء دارِهِ بالزاهر، وجمع المنجمين حتى اختاروا لَهُ وقتًا لبناء قصره ووضع أساسَهُ بين المغرب والعشاء، فكتب إليه بعضهم[٧]:

قل لابن مُقلةَ مهلاً لا تكن عجلا
واصبر فإنك في أضغاث أحلامِ
تبني بأنقاض دور الناس مجتهدًا
دارًا ستنقضُ أيضًا بعد أيامِ
ما زلت تختار سَعدَ المشتري لها
فلم توقَ به من نحسِ بهرامِ
إن القران وبطليموس ما اجتمعا
في حالِ نقضٍ ولا في حالِ إبرامِ

فَلَمْ يعني ذلك شيئًا بالنسبة إليه، والحادثة الثانية هي، أنه كان بينَهُ وبين الشاعر جحظة البرمكي صداقة قبل الوزارة، فلما استوزر استأذن عليه جحظة، فلم يأذن له فقال[٨]:

قُل للوزير أدام الله دولته
إذكر منادمتي والخبز خشكار[٩]
إذ ليس في الباب برذون لنوبتكم
ولا حمار ولا في الشط طيَّارُ[١٠]

إنَّ التحاسد والمكائد بين مَنْ يطلبون الوزارة كانت من الأمور الشائعة في ذلك الوقت، فما أن دارت الدُّنيا على ابن مقلة حتى أُحرقت تلك الدار بعد ستة أشهر، من قبل أحد أعدائه المُسمّى «محمد بن ياقوت» حيث أنفذ إلى دارِهِ مَنْ يحرقها[١١].

* كيف قُطعت يَدُه؟!

هناك روايتان في هذه الحادثة، الأولى سياسية بحتة، يوردها ابن الجوزي في (المنتظم) تقول[١٢]: «عندما استُفتي فيه قال الفقهاء في حقّه: هذا قد سعى في الأرض بالفساد فتقطع يده، فقطعت. وهذا الموقف سيسجل على الفقهاء تاريخيًا في هذه الحادثة.

أمّا الرواية الثانية فيوردها الذهبي على لسان أخيهِ (يقصد ابن مقلة) الحسن بن علي بن مقلة، تظهر أن ابن مقلة - الوزير - استهتر بعض الشيء، وتعالى على الناس وتجبّر، يقول أخوه: «كان سبب قطع يد أخي كلمةٌ كان قد استقام أمرهُ مع الراضي وابن رائق، وأُمر برد ضياعهِ فدافع ناسٌ، فكتب أخي يعتب عليهم بكلام غليظ، وكنّا نشير عليه أن يستعمل ضد

ذلك فيقول: والله لا ذُلِلتُ لهذا الوضيع، وزاره صديق ابن رائق، ومدبّر دولته فما قام له، وتكلم بفصلٍ طويل ساقهُ ابن النجّار، يَدلُّ على تيهه وطيشه، فقبض عليه بعد أيام وقطعت يده[13].

إن أقدار هذا الرجل لم تكتب لَهُ السَّعْدَ في الجانب السياسي، بقدر ما فتحت لَهُ أبواب الشهرة والجاه في الجانب الفنّي - الإبداعي، فالظروف التي كانت سائدة في عصره كانت تجري على التناقض، تَردٍّ في الوضع السياسي ونهوض في الوضع الثقافي، وهذه المفارقة لم تتكرّر في عصرنا الحالي - عجيب - إذ كل شيء نحو الانحدار.

يبدو، أن ابن مُقلة لم يتحلَّ بالكياسة والحكمة السياسية، فأخفقت مساعيه، حتى بعد أن قطعت يده،ولكن هناك مسألة هامة كانت تتحكّم بالقرار السياسي، هي التسلّط على الخلفاء من قبل الأتراك البويهيين، ثم السلاجقة، فابن رائق كان الأول والأخير في اتخاذ القرار السياسي، والراضي بالله مجرّد اسم في الخلافة؛ لذلك يكون أمر الدولة قد آلَ إليه، من خلال تسنُّمِهِ منصب «أمير الأمراء» وابن رائق هذا لم تكل عيناه من مراقبة ابن مُقلة، ذلك الرجل الذي عَرَفَ حِيَل السياسة وثعلبة الغَدر في الحُكم، واطّلعَ على شيءٍ من خفاياها، فالشّك ظَلَّ يخامر عقل ابن رائق بصدد هذا الوزير المسجون. ولمّا أقدم الراضي على قطع يد ابن مقلة، استدعاه من حبسِهِ واعتذر إليه وأخذ يشاوره في خلوته وقت الشرب، وأَنِسَ بِهِ، كما يقول الحسين ابنه[14]،

ولمّا تنامت الأخبار بذلك إلى ابن رائق خافَ على نفسهِ وزاد عندهُ الشك، فلجأ إلى الحِيَل السياسية، فدَسَّ مَنْ أشار على الخليفة بأن لا يدنيه، يقول ابنه الحسين: كان أبي يكتب باليُسرى خطًّا لا يكاد يُعرف من خطِّهِ باليُمنى، قال: وما زالوا بالراضي حتى تخيَّل منه وأهلكهُ، بعد أن قطع لِسانَهُ وقَتَلَهُ بالجوع، كان ذلك في ١ شوّال سنة ٣٢٨هـ[15].

وقد باءت كل توسلاته بالفشل، وكان ينوح على يده ويقول: يدٌ خدمت بها الخلفاء ثلاث دفعات، وكتبت بها القرآن دفعتين تُقطع كما تُقطع أيدي اللصوص، وأضاف «إن المحنة قد نشبت بي، وهي تؤديني إلى التلف وأنشد»[16]:

إذا ما ماتَ بعضُكَ فابكِ بعضًا
فإنَّ البعضَ من بعضٍ قريبُ

وكان ابن رائق أخوف على كرسيّهُ من يد ابن مُقلة التي خطّت القرآنَ مرتين.

إن إدراك ابن مُقلة للواقع السياسي في حينِهِ؛ لم يجنبه الوقوعَ بِهِ كما أسلفنا، وحوادث إقصائه من الوزارات، ثلاث مرّات، وقطع يدِهِ ولسانه، والمصادرات التي تعرّض لها، تكشف لنا جانبًا مهمًا وخطيرًا من الحياة السياسية في العصر العباسي في القرن الرابع الهجري؛ إذ إن ابن مُقلة نفسَهُ يصوّر لنا هذا الواقع بالأبيات التالية التي رثى بها نفسه حين قطعت يده يقول[17]:

«ما سئمت الحياة لكن توثقت
بإيمانهم فبانت يميني

بعتُ ديني لهم بدنياي حتى
حرموني دنياي بعد ديني
فلقد حصلت ما استطعت بجهدي
حفظ أرواحهم فما حفظوني
ليسَ بعد اليمين لذةُ عيشٍ
يا حياتي بانت يميني فبيني.

حياة ابن مُقلة الفنيّة:

هذا الجانب في حياته هو الأكثر إشراقًا والأكثر غنىً، وهو الجانب الأبقى والأدوم في ذاكرة الثقافة العربية الإسلامية على مَرّ العصور. وقد ذكرنا في الفصول السابقة تأثيراته في مجال الإبداع الفنّي للقلم العربي وكيفية إيجاده لقوانين الخط العربي. وبغية السير مع التطور الفني للخط لابدّ أن نطّلع على البدايات التي خلقت من هذا المُبدع علمًا ومُعلّمًا في صنعة الخط، إذ إنّه لم يأتِ من فراغ بل من تطوّر متراكم لتبرعُمات هذه المدرسة التي أفضت إرهاصاتُها الفنيّة على ابن مُقلة وألهمتهُ الصيغة المُثلى كي يرتفع شأن القلم العربي باسمهِ، وباسمهِ أيضًا تذكر الطرائق في بريّ القلم وتجويد الخطوط وفق النِسَب التي أوجدها - كقوانين فنيّة - يُلتزم بها في عُرف الخطّاطين.

يقول صاحب «إعانة المُنشيء» إنّ ابني مُقلة ولّدا طريقه اخترعاها، وفي زمانهما كتب جماعة فلم يُقاربوهما، وتفرّدَ أبو عبد الله بالنسخ والوزير أبو علي بالدَرج، وقد كان الكمال في ذلك للوزير، فهو الذي هَندسَ الحروف وأجاد تحريرها، وعنهُ انتشر الخط في مشارق الأرض ومغاربها»[18].

إن الطريقة التي كتبَ بها مُقلة أغرت الشعراء لأن يتغزّلوا بها ويحسنوا توصيفها، قال بعضهم[19]:

سبقَ الدمعُ في المسير المطايا
إذ روى من أحبُّ عنهُ بقله
وأجاد السطور في صفحة الخدّ
ولم لا يجيد وهو ابن مقلة

* طريقة ابن مُقلة في الخط:

إن القواعد الأساسيّة التي وضعها ابن مقلة كأساس لتجويد الخط العربي اعتمدت في الأساس على «الكيفيّة الهندسيّة» في رسم كل حرف ضمن كلمتهِ ووفق نوعيّة الخط الذي يكتب فيه، يقول ابن مقلة في هذا الصدد[20]:

حرف الألف: هو شكلٌ مركّب من خطٍّ منتصب، يجب أن يكون مستقيمًا غير مائل إلى استلقاء ولا انكباب. والقياس في ذلك بأن يكون ثماني نُقاط من نقطة القلم الذي يكتب فيه على أن تكون النقطة مربعة «٠» ويكون ابتداؤها بنقطة وآخرها بشظية، والقياس الجمالي في رسم صورة الألف، عند ابن مقلة هو: (أن يخط إلى جانب الألف ثلاث ألفات أو أربع، وأن يكون الفضاء -المسافات- فيما بينها متساويًا).

أمّا الباء والتاء والثاء: فهي عندهُ: (شكلٌ مركّب من خطّين، منتصب ومُنسطح، وتؤخذ نسبة القياس في رسمها كالنسبة إلى الألف

بالمساواة). وعلى هذا القياس يشرح أحد تلاميذه ابن عبد السلام إيضاح ذلك بالقول: (أن تزيد المنتصب بكلمة ألف، بحيث يكون طول جملتهِ كطول المنسطح؛ لا أطول ولا أقصر، ثم أضاف: «وهذا الحرف - يقصد الباء - وما يجري مجراه من يمنة إلى يسرة، وكل ما كان كذلك، فينبغي أن يُمال القلم فيهِ نحو اليسرة قليلًا)[٣١].

أمّا الجيم: فهو عندهُ (شكلٌ مركّب من خطّين، مُنكب ونصف دائرة، وقطرها مساوٍ للألف. واعتبار صحّتها أن تخطَّ عن يمينها وشمالها خطيّن، فلا تنقص عنها شيئًا يسيرًا ولا تخرج). يقول التلميذ لهذه المدرسة ابن عبد السلام. واعتبار صحّة رأسها أن تكتبهُ من يسرة إلى يمنة على استقامة تقريبًا. ثم قال: وحُسنها أن تخفضها من الجهة اليُمنى قليلًا، وميزاتها أن تُسطّر سطرًا وتأخذ عليه من يسرة إلى يمنة مقدار ثلثي ألف من قلم الكتابة، بحيث لا يرتفع أوّلها عن آخرها إلاّ يسيرًا، وعلى حكمها يُرسم الحاء والخاء في جميع ما تقدّم[٣٢].

الدال والذال: يقول ابن مُقلة : (هي شكل مركّب من خَطّين، منكّب ومُنسطّح، مجموعهما مساوٍ للألف، فالمنكّب طولهُ بمقدار نصف ألف خطّهُ لا غير، وكذلك المنسطح، وابتداء أوّلها بنقطة، وآخرها إن كان مُرسلًا بِقَطّة، وإن كان معطوفًا بسن القلم اليُسرى، واعتبار صحتها أن تصل طرفيها بخطٍ، فتجدهُ مثلثًا متساوي الأضلاع)[٣٣].

الراءَ والزاي: هُما عند ابن مقلة: (شكل مركّب من خطٌ مقوّس، وهو ربع الدارة التي قطرها الألف، وفي رأسهِ سنّةٌ مقدّرة في الفكر). يوضّح تلميذه ابن عبد السلام ذلك بالقول: (وتبدأ أوّلها بنقطةٍ، وآخرها إن كان مُرسلًا فبسن القلم اليُمنى، وإن كان معطوفًا فبسنّة اليسرى). قال ابن مقلة: «واعتبار صحتها أن تصلها بمثلها فتصير نصف دائرة»[٣٤].

السين والشين: يقول الوزير الخطّاط: هو شكل مركّب من خمسةَ خطوط: منتصب ومقوّس ومنتصب ومقوّس ثم مقوّس. ويضيف ابن عبد السلام: ومساحة رأس السين، من أوّل سن منها إلى ثالث سن، كثُلثي ألف خطّه. يقول ابن مقلة: واعتبار صحّتها، أن يمرَّ بأعلاها وأسفلها خطّان فلا تخرج عنهما شيئًا ولا تنقص، وعلى حكمها ينطبق الشين[٣٥].

الصاد والضاد: قال ابن مُقلة: (هي شكل مركّب من ثلاثة خطوط، مُقوّس ومُنسطِحٌ ومقوّس). قال ابن عبد السلام: «وابتداؤهُ بشظية، أمّا انتهاؤهُ، فإن كان مُرسلًا فبسَنّ القلم اليُمنى، وإن كان معطوفًا فبِسِنّة اليُسرى». قال: ومساحة رأس الصاد في الطول كثلثي ألف خطه، ومساحة قوسها إن كان معطوفًا مساحة ألف الكتابة، وإن كان مُرسلًا فمساحة ألفين من قلم خَطّه، قال ابن مقلة: (واعتبار صحّتُها أن تجعلها مُربّعة، فتصير متساوية الزوايا في المقدار)، ويضيف ابن عبد السلام: «واعتبار صحّتها أن يكون أعلاها كراءٍ مُعلّقة والمنسطّح كبناء، والمقوّس كنون،

ويكون رأس النون مشرفًا على آخرها»[٣٦].

الطاء والظاء: هو شكل مركّب من ثلاثة خطوط، منتصب ومُقوّس ومنسطح، يبدأ أوّلَهُ بنقطة وآخرهُ بنقطة، قال ابن مُقلة: (ومساحة ضوء الطاء في الطويل كثلثي ألف خطه) [٣٧]. قال ابن عبد السلام: واعتبار صحّتُها أن يكون المنتصب كألف في خطّهِ في الانتصاب، والطول والمقوّس كراءٍ معلّقة والمنسطح كباءٍ مرسلة [٣٨].

العين والغين: يقول ابن مقلة: (هي شكل مركّب من خطّين، مُقوّس ومنسطح، أحدهما نصف دائرة)، قال ابن عبد السلام: «يبدأ أوّلها بشظية، وآخر تعريجها بسن القلم اليسرى، والتعريجة نصف دائرة، ومساحة القوس كألف وثلث من قلمه وكتابته، ومساحة الرأس في الطول كثلثي ألف خطِّهُ، ويُصَوِّر من رأسها رأس الصاد». قال ابن مقلة: «واعتبار **صحّتها كاعتبار الجيم**» [٢٩].

الفاء: قال ابن مقلة: (هي شكل مركّب من أربعة خطوط: منكب، ومُستلقٍ، ومنتصب ومنسطح). قال ابن عبد السلام: «تبدأ أوّلَهُ بنقطةٍ وتأخذهُ على سطرٍ إلى جهة اليسار، ثم تأخذ المستلقي إلى أن تنتهي إلى قبالة المنسطح، بحيث يصير كالدال المقلوبة، ثم تأخذ من حيث انتهيت إلى أن تُلصق بالمُنسطِح، فيبقى مثلثًا متساوي الأضلاع، مساحة ضوئِهِ نقطة بمقدار سُدس ألف خطّهِ، ثم إن كان معطوفًا، ختَمْتُهُ بسن القلم، وإن كان مُرسلًا فبقطّتِهِ». قال ابن مقلة: (واعتبار صحّتهِ أن تصل بالخط الثاني منها خطًا فيصير مثلثًا قائم الزاوية) [٣٠].

القاف: هو عند ابن مُقلة: (شكل مركّب من ثلاثة خطوط، منكب، ومستلقٍ، ومقوّس) وعند ابن عبد السلام: مركّب من أربعة خطوط، رأسها كرأس الفاء سواء بجميع ما تقدم، وإرسالها كالنون، فإن كان آخرها معطوفًا، فبسنِ القلم اليُسرى، وإن كان مُرسلًا فبسنّه اليُمنى، قال: ومساحة ضوء القوس من أوّلهِ إلى آخرهِ، إن كان معطوفًا، كألف قلم الكتابة، وإن كان مُرسلًا فكألفين). قال ابن مُقلة: «**واعتبار صحّتها كاعتبار النون**» [٣١].سوف يأتي ذكرها.

الكاف: قال ابن مُقلة: (شكل مركّب من أربعة خطوط، مُنكب، ومسطح، ومنتصب، ومنسطح). قال ابن عبد السلام: «مُنسطح طولُهُ ألف وثلث ألف من قلم الكتابة. ومُنكب طُوله مقدار ثلث ألف من خطّهِ، ومنسطح طُولُه مقدار ألفين من خطّهِ، يفصل منتهى المنسطح ما بين المنسطحين، وأضاف: تبدأ أوّلها بشظية، فإذا انتهت إلى اتصال رأسها بالمنسطح تشير بيد ويراها دون تحديد». **قال ابن مقلة: واعتبار صحتها أن ينفصل منها ياءآن. قال التلميذ: «يعني مستقيمة ومقلوبة»** [٣٢].

اللام: يقول ابن مقلة: «هي شكل مركّب من خطّين، منتصب ومنسطح»، يشرح ابن عبد السلام ذلك بالقول: فالمنسطح ألف، والمنتصب ياء فإن كان معطوفًا فبسن القلم اليسرى، وإن كان مرسلًا فبنقطة. يقول ابن

مقالات

مُقلة: «واعتبار صحّتها أن تخرج من أوّلها إلى آخرها خطًا يُماس الطرفين فيصير مثلثًا قائم الزاوية» وأضاف: «وتكتب على الأنواع الثلاثة التي تكتب عليها الباء» [٣٣].

الميم: هو عند ابن مقلة: «شكل مركّب من أربعة خطوط، منكب، ومستلقٍ ومنسطح، ومقوّس». قال ابن عبد السلام: (مقوّس كالراء، يكون رُبع دائرة، فإن كان آخرها منتصبًا فهو في الوضع والطول مثلَ ألف من خطّهِ، غير مائل إلى استلقاء ولا انكباب. تبدأ أوّل الميم بشظية وآخرها بشظية. قال: ومساحة ضوئها مثل سُدس ألف خطّها، وهو مستطيل مستدير كالبيضة، منتصب إلى جهة اليمين). قال ابن مقلة: «واعتبارها كاعتبار الهاء».[٣٤] سيأتي ذكرها.

النون: قال ابن مقلة: «هو شكل مركّب من خطٍّ مقوّس، هو نصف الدائرة، وفيه سنّةُ مقدرة في الفكر». قال ابن عبد السلام: (يبدأ أوّلَهُ بنقطةٍ، وآخره إن كان معطوفًا فبِسَنِّ القلم اليُسرى، ومساحة ضوئه ألف من قلم خطّه، وإن كان مُرسلًا فبِسَنِّ القلم اليُمنى، ومساحة ضوئهِ ألفان من قلم خطّهِ). قال ابن مُقلة: «واعتبار صحّتها أن يوصل بها مثلها فتكون دائرة» [٣٥].

الهاء: قال ابن مقلة: «هي شكل مركّب من ثلاثة خطوط، منكب ومنتصب ومقوّس». قال ابن عبد السلام: (هو شكل من ثلاثة خطوط، منكب، ومنسطح بترطيب، ومستلقٍ. تبدأ أولها بنقطة، وآخرها إرسالهُ بسَنِ القلم اليمنى. طول المنكب كطول نصف ألف من خطّهِ، وطول المنسطح كثلثِ الفِ من خطّهِ، وطول المستلقي كنصفِ ألف قلم خطّه).

قال ابن مقلة: «واعتبار صحّتها أن تجعلها مُربّعةً فتتساوى الزاويتان العلياوان كتساوي الزاويتين السفلاوين». يشرح ابن عبد السلام تلك القاعدة بالقول: (اعتبار صحّتها أن تجعل ردّتها في ثُلثيها، فإذا كمل وَضْعُها فاجعلها مربعة، فتتساوى الزاويتان العاليتان والزاويتان السافلتان) [٣٦].

الواو: يقول ابن مُقلة: «هي شكل مركّب من ثلاثةِ خطوط، مستلقٍ، ومنكب ومقوّس» فيما يعتبرها ابن عبد السلام مركّبةً من أربعة خطوط. رأسها كرأس الفاء، وتقويسها كالراء، وهو ربع دائرة، تبدأ أولها بنقطة وآخرها، إن كان معطوفًا، فبِسَنِ القلم اليسرى، وإن كان مُرسلًا فبسَنِهِ اليمنى» [٣٧].

اللام ألف (لا): يشرحها ابن عبد السلام فيقول: «هي شكل مركّب من ثلاثةِ خطوط، مُنكَب ومنسطح مستقيم، ومستلقٍ، طول المنكب كطول ألف من قلم الكتابة، وطول المنسطح كثلثي ألف الكتابة، وطول المُستلقي كطول ألف الكتابة. تبدأ أول المنكب بنقطة وكذلك المستلقي.

قال: واعتبار صحّتها أن يكون ثلثها من أسفلها والثلثان من أعلاها، وأن تُخط من رأس اللام إلى رأس الألف خطًا مستقيمًا، وأن تخط من أعلاها إلى أسفلها، فلا يُقصر عنها ولا يخرج.

منهج ابن مقلة في الخط العربي

وأضاف: ومنها نوع آخر مركّب من ثلاثةِ خطوط، منكب ومستدير يقاربُ ألفًا، ومُستلقٍ يقابل طرفَهُ طرف المنكب» [٣٨].

الياء: تحدث ابن مُقلة قائلًا: «شكل مركّب من ثلاثة خطوط، مستلق ومنكب ومتقوّس» ويضيف ابن عبد السلام: وهي كالنون، تبدأ أولها بشظية، رأسها كدالٍ مقلوبة، طول المستلقي منها كنصف ألفٍ من خطّه، وكذلك المنكب على ما تقدّم في الدال. قال: والمقوّس، إن كان معطوفًا فمساحته ألف من خطّه، وآخره سن القلم اليسرى، وإن كان مُرسلًا فمساحته كألفين من خطّهِ وآخرهُ بسن القلم اليُمنى، وأضاف: ومنها نوع كرأس الكاف المستلقي والمنسطح سواء. قال ابن مقلة: «واعتبارها كاعتبار الواو» [٣٩].

أهميّة ابن مُقلة:

لقد اقترن اسم ابن مقلة بمدرسة بغداد للخط العربي أولًا، ومن ثم أصبح العَلم الأبرز في العالم الإسلامي والعربي بحرفة الخط وهندسة حروفه، حتى إن المصادر التاريخية التي ترجمت لَهُ واهتمّت بإبداعه وصفته بأنه كان «مُقلة حدقة الزمان، ياقوت معدن العرفان، مصوّر النقوش القدسيّة بالصور الروحانية، ومُقِرّ الخطوط الهندسية بالأدوات الجسمانية» وهذا ما ثبّتَهُ صاحب «تحفة الخطاطين» [٤٠].

منذ نشأته في بغداد كانت طفولته تشير إلى أنّهُ قد عزف عن العمل مع أبيه وانصرف إلى الدرس [٤١]، وكان أخوه أبو عبد الله الحسن بن علي بن مقلة، يشاركهُ الاهتمام والطفولة، وقد انصبَّ اهتمام الأخوين منذ نعومة أظفارهما على الخط العربي، فبدأا بتعلّمهِ على يد كبار الخطّاطين السابقين عليه من أمثال الأحوَل وإبراهيم الشجري [٤٢].

اختلف القدماء في لقب أبيه «مُقلة» فابن النديم وهو الأقرب إليه يُشير إلى أن «مُقلة» لقب أطلقهُ في سياق الحديث عن الأب [٤٣]. بينما يذكر ياقوت الحموي في معرض ترجمته لأخيه الحسن بن علي بن عبد الله بن مقلة بأن «مُقلة» اسم أمٍّ لهما. ويستطرد فيقول في سبب التسمية إن أباها «يقصد مقلة» كان يُرقّصها فيقول: «يا مُقلة أبيها» فغلب عليها هذا اللّقب [٤٤]. وعلى ما يبدو أن «عائلة مقلة» كان أغلبها قد مارس مهنة الخط والكتابة، ولكن الشهرة استقرّت للخطّاط الوزير أبي علي ومن بعده لأخيه عبد الله، يقول ابن النديم: «هذان الرجلان لم يُرَ مثلهما في الماضي إلى وقتنا هذا» [٤٥]، يقصد بداية القرن الخامس الهجري. ويضيف ابن النديم: «وعلى خط أبيهما مقلة كَتَبا» [٤٦].

ومن هنا نستنتج أن الأب كان خطاطًا هو الآخر؛ لذلك سارت العائلة على منوالهِ وخُطاه. والغريب أن أبا علي ابن مُقلة عَزِفَ عن العمل مع أبيه، كما أشارت المصادر [٤٧]. وهذه العبارة تضع محل الشك على ما يقولُهُ الأستاذ سُهيل أنور الذي أخذ معلوماتهِ من «تحفة الخطّاطين» وإنّنا لنرجّح التزام الابن بمنهج الأب. فالمصادر التي ترجمت لابن مُقلة كانت تؤكّد مذهب الأب في الخط، وليس

ذلك فحسب، بل إن سلالة العائلة سارت على المهنة نفسها. يقول ابن النديم: «وقد كتب في زمانهما جماعة وبعدهما من أهلهما - يقصد الأخوين ابني مقلة وأولادهما، فلم يقاربوهما، إنما يبذر الواحد منهم الحرف بعد الحرف والكلمة بعد الكلمة، وانما الكمال كان لأبي علي وأبي عبد الله، ومن كتب من أولادهما أبو محمد عبد الله وأبو الحسن بن أبي علي، وأبو أحمد سليمان بن أبي الحسن وأبو الحسين بن أبي علي». ويضيف ابن النديم قائلًا: «ورأيت مصحفًا بخط جَدّهم مُقلة»[٤٨].

على أيّة حال، إن التطور الفني الأبرز في هذه العائلة هو ما لزم خطّاطنا الوزير الذي انتهت إليه رياسة الخط وجودته، حيث خطّ النسخ يسمو بحروفهِ على بقية الخطوط. وقد استطاع ابن مُقلة أن يجد ثوابتَ وأصولًا للخط العربي كما رأينا، فهو المهندس الأول للخط العربي وهو الذي زاد على مبتكرات سابقيه، وقد سُميَ الخط الموزون بالخط المنسوب[٤٩]؛ حيث أوجد ابن مُقلة قواعِدَهُ ونِسبتَهُ التي تعتمد على تناسب أشكالهِ الهندسية المتقنة، ونسبته إلى الإمام من أئمتهِ، ذلك أن الكاتب إذا بلغ في تعلم صناعة الخط غاية قدرته، كان لخطّه ملامح خاصة يُعرف بها ومعاني تخصُّهُ، يعرفها أهل التميّز والنقد، كما تعرف وجوه الناس وإن تشابهت أعضاؤها، وتشاكلت أجزاؤها بمعانٍ تخص كل وجهٍ فيها[٥٠].

وقد كانت تلك المقوّمات لا تنطبق عليه في كتابه المعروف وَرَسمِهِ فعُرِف خطّه قبل شخصه، وبذلك تميّزت مدرسة ابن مُقلة، ولذلك يقول عنه ابن الطقطقي: «هو صاحب الخط الحَسَن المشهور الذي تُضرب بحسُنِهِ الأمثال، وهو أوّل من استخرج هذا الخط «يقصد النسخ» ونَقَلَهُ من الوضع الكُوفي إلى هذا الوضع، وتبِعَهُ بعده

وعلى ضوء تلك الشهرة الواسعة التي أوجدها ابن مُقلة، صار الخط العراقي هو النموذج الأصلح للخطوط، وعلى هذا الأساس المنهجي - الفني، يقول الخطاط عبد الله بن زنجي الكاتب: «أصلح الخطوط وأجمعها لأكثر الشروط ما عليه أصحابنا في العراق»[٥١].

وعلى أساس هذا التقيم يكون ابن مُقلة قد سما بالخط العربي بشكل عام، وبأقلام العراق بشكل خاص، وتلك مأثرة لم يسبقهُ إليها سابق.

لقد كانت إبداعات ابن مقلة في تجويد الخط مثار اهتمام الأدباء والكتّاب من المعاصرين له واللاحقين عليه، واقتفوا أثره، حتى إن أبا حيان التوحيدي يتحدث عنه في أكثر من محفل، غير مخفٍ إعجابَهُ بهِ والمفاخرة بقلمهِ دون سواه من سائر الكتّاب والخطّاطين في أرض الخلافة العباسية، فهو يسأل كُتّاب أذربيجان أو الذين عاشوا فيها مكرهين أو مجبرين، يقول: «قلتُ لأبي عبد الله بن الزنجي الكاتب - كان كاتبًا لإبراهيم بن المرزبان في آذربيجان - ما تقول في خط ابن مُقلة؟! فقال: «ذاك نبيٌّ فيه أُفرغ الخط في يده، كما أوحي إلى النحل في تسديس بيوته»[٥٢].

مثل هذه العبارة الهائلة لم تُقل في غيره، فكم من أبعادٍ تحمل بين طياتها وهي تصدر من كاتب كبير!!

لم يقتصر الثناء على ابن مقلة من كاتبٍ واحدٍ، أو وزير أو أمير، بل أصبح الثناء والمدحُ فيه صفة لازمة عند كُتّاب ذلك العصر، فمن ذلك ما قالهُ فيه أبو بكر الصُولي -عميد الكتابة في العصر العباسي - وذلك عندما قطعوا يده اليُمنى، مُصورًا عمق المأساة، رغم اللَّوْق الذي يعتريه أحيانًا يقول[٥٣]:

لئن قطعوا يُمنى يديه لخوفهم
لأقلامه لا للسيوف الصوارم
فما قطعوا رأيًا إذا ما أجالهُ
رأيت المنايا في اللحى والغلاصم

أمّا ياقوت الحموي، فقد أثنى عليه ثناء المؤرِّخ المنصف والكاتب العارف بصنعة أرباب القلم، فقال عنه: «هو المعروف بجودة الخط الذي يُضرب به المثل، كان الوزير أوحد الدُّنيا في كَتْبِهِ قلم الرقاع والتوقيعات؛ لا ينازعهُ في ذلك ولا يسمو إلى مساماته ذو فضل بارع»[٥٤]. وفي مفاضل الثناء عليه والتغزّل بخطّهِ، ينقل الثعالبي في «ثمار القلوب» أقوال المشاهير في ذلك العصر، ومنهم الصاحب بن عبّاد (٣٢٦- ٣٨٥هـ/٩٣٨ - ٩٩٥م) ذلك الوزير البويهي المعروف بالبيان والفصاحة والرجاحة والأدب، يقول عن ابن مقلة[٥٥]:

خط الوزير ابن مقلة
بستان قلبٍ ومُقلة

أما الثعالبي (٣٥٠ - ٤٢٩ هـ/٩٦١ - ١٠٣٨م) فيقول عنه: «خط ابن مُقلة، يضرب مثلًا في الحُسن لأنه أحسن خطوط الدنيا، وما رأى الراؤون بل ما روى الراوون مثله في ارتفاعه عن الوصف، وجريه مجرى السحر وأنشد[٥٦]:

خط ابن مُقلة من ارعاهُ مقلتَه
ودّت جوارحه لو حُوِّلت مُقلا
فالدر يَصْفَرُّ لإستحسانه حَسَدًا
والبدرُ يحمرُّ من أنواره خجلا

وأضاف:

سقى الله عيشيَ مضى وانقضى
بلا رجعة أرتجيها ونقلة
كوجه الحبيب وقلب الأديب
وشعر الوليد بخط ابن مقلة

والوليد، هو البحتري.

ومن اللُّغويين الذين انتبهوا إلى جودة خط ابن مقلة وأوردوا اسمهُ شاهدًا على الحُسْنُ لا على اللغة الزمخشري (٤٧٦ - ٥٣٨ هـ/١٠٧٥ - ١١٤٤م) فقد قال عنه: «وتقول في خَطِّهِ خَطٌّ لكل مُقلة، كأنّهُ خط ابن مقلة»[٥٧].

وهذا الاستشهاد البلاغي يُظهر مدى شيوع وسطوة خط ابن مقلة، حتى أنه استهوى عقول الأدباء والشعراء وأقلامهم وأفئدتهم وقوافيهم، وقد وصف ابن الرومي (٢٢١ - ٢٨٣ هـ/٨٣٦ - ٨٩٦م) محاسن خط ابن مقلة وشمائله الشخصية معطيًا الأهمية للقلم على السيف، من خلال شخصية ابن مقلة

الإبداعية يقول ابن الرومي[٥٨]:

إن يخدم السيف الذي خضعت
لَهُ الرقاب ودانت خوفهُ الأُمَمُ
فالموت والموت لا شيء يعادله
ما زال يتبع ما يجري به القلمُ
كذا قضى الله للأقلام مُذْ بُرِئت
أنَّ السيوفَ لها مُذْ أُرهفت خَدَمُ
وكل صاحب سيفٍ دائمًا أبدًا
ما زال يتبع ما يجري بهِ القَلَمُ

وفي محاسن خط ابن مقلة صارت الأمثال تُضرب، وصار شخصُهُ يقارن بالأولين والتابعين واللاحقين، وتلك منزلة لم يبلغ شأوها غيره من الكتّاب، فقد قيل[٥٩]:

فصاحةُ سحبانٍ وخَطُّ ابن مقلة
وحكمة لقمان وزهدَ ابن أدهم
إذا جُمعت في المرءِ والمرء مفلسٌ
ونودي عليه لا يباع بدرهم

وعلى الصعيد الإجتماعي والثقافي فإن شخصية الرجل لا تقل عن أقرانه في ذلك الوقت كوزير، فقد كانت لَهُ دوره وضياعه وبساتينه[٦٠]، فقد كانت فاكهتُهُ لما ولي الوزارة بخمسمائة دينار كل يوم جمعة، وكان يشرب غبوقًا بعد الجمعة ويصطبح يوم السبت[٦١]، وقد كانت مهنة الكتابة والخط أقرب إلى نفسهِ لحظة الهدوء وممارسة حياته الاجتماعية داخل البيت، فقد روى عنه ابن الجوزي أنَّهُ كان يومًا على المائدة، فلما غسل يَدَهُ رأى على ثوبهِ نقطةً صفراء من الحلوى، فأخذ القلم وسَوَّدها وقال: تلك عيب وهذا أثرُ صناعة وأنشد[٦٢]:

إنّما الزعفرانُ عطر العذارى
ومداد الدواة عطرُ الرجالِ

تُظهر المصادر العربية – الإسلامية التي ترجمت لابن مقلة أن روح الترفع والتعالي كانت بادية عليه، وأدبه وعباراته تؤكد ذلك، فقد قال عنه ابن خلكان: «ولابن مقلة ألفاظ منقولة مستعملة، فمن ذلك قوله: إذا أحببت تهالكت، وإذا أبغضت أهلكت، وإذا رضيت آرْثت، وإذا غضبت أثرّت». ومن كلامه: «يعجبني من يقول الشعر تأدُّبًا لا تكسبًا، ويتعاطى الغناء تطربًا لا تَطلُّبًا. ولهُ كل معنىً لميح والنظم والنثر[٦٣] ومفاخرته بنفسهِ تظهر في الشعر أكثر منها في النثر، فمن ذلك ما نقله الثعالبي[٦٤]:

لستُ ذا ذلّةٍ إذا عضّني الد
هر ولا شامخًا إذا واتاني
أنا نارٌ في مرتقى نفس الحا
سدِ ماءٌ جارٍ مع الإخوان

ولَهُ أبيات أخرى يقول فيها[٦٥]:

جَرّبني الدهرُ على صرفهِ
فلم أخبر عند التصاريفِ
ألفتُ يوميه ويا ربّما
يُؤلفُ شيء غير مألوفِ

ولهُ أيضًا:

وإذا رأيت فتىً بأعلى رتبةٍ
في شامخٍ من عزّهِ المترفعِ

قالت لي النفس العروف بفضلها
ما كان أولاني بهذا الموضع

وكانت روح العصر تغريه بالتغزّل والصبابة، ولهُ أبيات في ذلك يقول فيها[٦٦]:

أدلِ فيها حبذا من مُدلِ
ومن ظالم لدمي مستحلُ
إذا ما تعززَ قابلتُهُ
بذلٍ وذلك جُهد المُقلُ

ولهُ أيضًا في الغَزَل:

أنتَ يا ذا الخال في الـ
وجنةِ ممّا بي خالي
لا تبالي بي ولا تخـ
طرني منكَ ببالي
لا ولا تفكّرُ في حا
لي وقد تعرفُ حالي
أنا في الناسِ إما
مٌ وفي حُبكَ غالي[٦٧]

ومن غَزَلِهِ الجميل، ما نقله ابن أيبك الصفدي في (الوافي)[٦٨]:

أحببتُ شكوى العين من أجلها
لأنها تستر وجدي بها
كنت إذا أرسلتُ دمعةً
قال أُناسٌ ذاكَ من حُبها
فصرت أبكي الآن مسترسلا
أحيلُ بالدمع على سكبها

وكان ابن مُقلة يكاتب أصدقاءه وولده في حبسهِ، متشفعًا ساعة وساعة معاتبًا، وأخرى حانًّا لولدٍ أو لدار، مازجًا القسوة بالعاطفة والصبرِ بالخضوع والذُّلّة بالمكابرة، والألم بالتجلّد والنقمة بالثأر والحيرة بالصفنة والسياسة بتقلّب الأمور، وهو ما يظهر بترسُّلهِ وخطابه، قال محمد بن اسماعيل الكاتب: لما نكبَ ابن الفرات أبا علي بن مُقلة؛ لم أدخل عليه في حبسهِ ولا كاتبتُهُ خوفًا من ابن الفرات، فلما طال أمرهُ كتبَ إليَّ يقول[٦٩]:

تُرى حُرِّمت كتب الأخلاء بينهُمَ
أبن لي، أم القرطاس أصبح غاليا
فما كان لو ساءلتنا كيف حالنا
وقد دهتنا نكبة هي ما هيا
فهمُكَ عدوي لا صديقي فربّما
تكاد الأعادي يرحمون الأعاديا

وأنفذ في طي الورقة، ورقةً إلى الوزير ابن الفرات يقول فيها:

«أمسكت - أطال الله بقاء الوزير - عن الشكوى، حتى تناهت البلوى في النفس والمال والجسمِ والحال إلى ما فيه شفاء للمنتقم وتقويم للمجترم، حتى أفضيت إلى الحيرة والتبلُّد، وعيالي إلى الهتكةِ والتشرّد، وما أبداه الوزير - أيّدهُ الله - في أمري إلاّ بحق وواجب، وظنٌّ غير كاذب، وعلى كل حال، فليَ ذُمام وحرمة وصحبة وخدمة، وإن كانت الإساءة أضاعتها فرعاية الوزير - أيّدهُ الله تعالى بحفظهِ - ولا مُفزع إلى الله بلُطفِهِ، وكنف الوزير وعطفه، فإن رأى - أطال الله بقاه - أن يلحظ عبدهُ بعين رأفته، وينعم بإحياء مهجته،

وتخليصها من العذاب الشديد والجُهد الجهيد، ويجعل لَهُ من معروفهِ نصيبًا ومن البلوى فرجًا قريبًا».

وعندما قطعت يَدُهُ في زمن الراضي بالله كان الطبيب أبو الحسن ثابت بن سنان بن ثابت بن قرة (٢٢١ – ٢٨٨ هـ/٨٣٦ – ٩٠١م) يُعودُهُ في سجنه ويُعالجهُ، قال هذا الطبيب[٧٠]:

«أمرني الراضي بالله بالدخول إلى ابن مُقلة آخرَ اليوم الذي قطعت فيه يده، فدخلت إليه وعالجته، وسألني عن خبر ابنه أبي الحسين، فعرَّفته خبر سلامته، فسكن إلى ذلك غاية السكون، ثم نامَ على نفسهِ وبكى على يدهِ وقال: يدٌ خدمتُ بها الخلافة ثلاث دفعات، وكتبتُ بها القرآن دُفعتين، تقطع كما تقطع أيدي اللصوص، أتذكر وأنت تقول لي:

إنَّكَ في آخر نكبة والفرجُ قريب؟ قلت: بلى، قال: فقد ترى ما حَلَّ بي فقلت: ما بقي بعد هذا شيء، والآن ينبغي أن تتوقع الفرج، فإنَّهُ عُمِلَ بك ما لم يُعمل بنظيرك وهذا انتهاء المكروه، ولا يكون بعد الانتهاء إلاّ الإنحطاط. فقال: لا تفعل، إن المحنة قد تشبثت بي تشبُّثًا تنقلني بهِ من حالٍ إلى حال حتى تؤديني إلى التَلَف، كما تشبَّثت حُمّى الدِّق بالأعضاء فلا تفارق صاحبها حتى تؤديه إلى الموت ثم تمثّل بيت أبي يعقوب الخريمي:

إذا ما ماتَ بعضُكَ فابكِ بعضا

فبعضُ الشيء من بعضٍ قريبُ

ومن سجنه كتب لإبنهِ (أبي الحسين) وقد مرض، فقال[٧١]:

لقاكَ رَبُّكَ صحبة وسلامة

ووقاكَ بي من طارقِ الأهواءِ

ذكرتَ شكاتُكَ لي وكأسي في يدي

فمزجتها دمعي مكانَ الماءِ

وعندما توفي ابن مُقلة في سجنهِ عام ٣٢٨هـ/٩٣٩ م، وقد بلغ الستين من العُمر قال أحدهم يرثيه بهذه الأبيات[٧٢]:

استشعرَ الكتّاب فقدَكَ سالفًا

وقضت بصحّةِ ذلك الأيامُ

فلذاكَ سُوِّدت الدويُّ كآبةً

أسفًا عليكَ وشُقَّت الأقلامُ

ومن الآثار الهامة التي ذكرتها المصادر القديمة والحديثة أن ابن مقلة تولّى كتابة الهُدنة بين المسلمين والروم بخط يده، ولم تورد تلك نص الوثيقة، فقد أشار الثعالبي[٧٣] إلى أن ابن مُقلة «كتب كتاب هدنة بين المسلمين والروم بخطِهِ، فهو إلى اليوم عند الروم في كنيسة قسطنطينية. يبرزونَهُ في الأعياد ويعلّقونَهُ في أخص بيوت العبادات، ويعجبون من فرطِ حُسنهِ، وكونه غاية في فنّه». وقد علّق كل من سهيل أنور ومحمد بهجت الأثري على هذه الملاحظة بما يلي: (وورد في الجزء الأول من خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، أن ابن مقلة هو الذي تولّى كتابة معاهدة الصلح بين المسلمين والروم «الأناضوليين» وقد بقيت هذه المعاهدة بأيديهم حتى زمن الفتح) كما شاركتهم الباحثة سُهيلة الجبُوري

ذلك، ولم يُورد هؤلاء نص الوثيقة، ولا أشاروا إلى الصفحة التي ذكرت فيها المعاهدة في كتاب (خلاصة الأثر) [٧٤].

ومن المؤسف حقًا أنه لم ترد صورة تلك الوثيقة (المعاهدة) لهذا العبقري الكبير، وأنه حريٌّ بكل مجامع اللغة العربية ووزارات الثقافة العربية السعي الجاد للحصول على هذه الوثيقة وتصويرها - كحدٍّ أدنى - لأنها وثيقة فنيّة هامة لخطاط عربي مسلم، رفع شأن القلم العربي كثيرًا في زمنه.

تلاميذ ابن مُقلة:

عندما قلنا - في بداية هذا الباب - إن هذه المدرسة أسّست لرؤية جمالية في الخط العربي، بمعنى وُضعت «شرائط» لمنهجة هذه الرؤية بغية السير والاهتداء على قواعد وأصول في أُسس المهنة؛ ونظرًا لكون البُعد الجمالي هو البؤرة التي تقتضيها طاقة الفنان بكل أحاسيسهِ للتعبير بها فنيًا في مجال رسم الحرف العربي؛ أي إن التشكيلة الخطيّة، كما يقول خطّاط معاصر [٧٥]: يجب أن تكون حيوية وحركية، كما لو كانت بعض الحروف تريد الانفلات والتحرّر، بينما تمسك بها الأخرى وتمنعها. لا سيما بعد أن تحرّر «القلم» من نير الكتابة الروتينية في أروقة سوق الورّاقين، وأصبحت «التشكيلة» في رسم الحروف تفرض «ديناميكية معيّنة»، تخرج إطار رؤية المتلقي إلى الحرف العربي من إطار النظرة الرتيبة إلى عموم الأشياء المألوفة؛ إذ التشكيلة الفنية الجديدة للقلم العربي تفرض إنعاش نفس المشاهد وتنشّط بصيرته للنظر إلى الجمال، وتسحبُه إلى التعمّق والتخيّل في أسرار هذه التشكيلة الساحرة للقلم العربي.

ومدرسة ابن مقلة لم تكتفِ بتطبيق تلك القواعد على رسم الحروف العربية، بل راحت تراقب خطوط بعضها البعض من جانبٍ أكاديمي - إبداعي. فراح التلاميذ يمارسون الخط تحت أعين الأساتذة المبرّزين، منكبين على الممارسة والتعليم، ومسك القلم وفق الأصول المعمُول بها، والسير على منهاج أساطين القلم، أسلوبًا واقتضاءً وتطويرًا، حسب القدرة الذاتية لكل تلميذ؛ لذلك بَرَزَ في هذه المدرسة أعلامٌ أصبحوا أساتذةً فيما بعد؛ لا سيما ابن البَوّاب وياقوت المستعصمي.

والجميل في هذه المدرسة أن روّادها الأوائل وطبقات تلاميذها، وفق مختلف العصور لم يتعصبوا إلى منهج مُحدّد أو على طريقة معيّنة، بل تركوا باب الاجتهاد مفتوحًا، مع المحافظة على الأصول والوفاء لمرشديهم الأوائل، سائرين على خُطاهم بأمان ووثوق، حتى كان التلاميذ يعرضون «بضاعتهم» على الأساتذة والأخذ بملاحظاتهم التي كانت تُسدى إليهم عن طيب خاطر وامتنان ومسؤولية، حيث وضع هؤلاء الأساتذة أوّليات لتلاميذهم للتعلم منذ الخطوة الأولى لرسم الحرف صحيحًا وتحت إشرافهم ضمن شعار: «مَنْ شَبَّ على شيء شابَ عليه». معتمدين على وعي الخطاط ذاته وتفهمهِ للبُعد الجمالي في رسم الحرف، ضمن عملية الكتابة واستخدام

أدوات الكتابة (كالأقلام والدوي والمحابر) وغيرها.

وهذه العملية أطلقوا عليها اسم «الاستمداد» التي يعدونها «أصلًا عظيمًا من أصول الكتابة».

يقول المقري العلائي بن فضل الله: «مَنْ لم يحسن الاستمداد وبري القلم فليس من الكتابة في شيء»[٧٦].

ثم يشرح ذلك بالقول: «ومذهب الاستمداد يكون حسنًا إذا كان الكاتب قد وضع يَدَهُ في صورة سليمة، وفق ما رُسم لَهُ من شرائط، ويحرّك رأس القلم من باطن يده إلى خارجها، فإنه بذلك يمكّن معَهُ مقام القلم على نصبه من الأصابع، ومتى عُدّل عن هذه لمقتهِ المشقّة في نقل نصبة الأصابع في كل مُدَّة، وعلى هذا الوجه يكون مداد جودة الخط وقلّما يُدرَكُ هذا الفضل». كما يقول ابن العفيف[٧٧]، إلا العالم الحاذق بهندسة الخط، مع ما يكون معَهُ من الأناة وحُسنِ التأدية.

وعلى ما يبدو أن الكُتّاب الأوائل، قد انتبهوا إلى أهمية القَصَبَة في جودة الخط، فسعوا إلى تشذيبها وقطّها ومدارات مسنّاتها عند الكتابة. وقد أدت مهنة الوراقة دورًا عظيمًا في العملية الإبداعية - الفنيّة؛ نظرًا لكثرة الطلب على نسخ الكتب، وصار من الواجب على الورّاق والخطّاط أن يعرف هذه الأصول في الكتابة وتشذيب القلم. وقد كان لمدرسة ابن مُقلة قصب السبقِ أيضًا في وضع قواعد لبري القلم واستخداماته المختلفة على كافة الوجوه، حتى إن تلاميذ ابن مقلة كانوا شديدي الأناة في غَمْسِ رأس القلم في المداد وعدم انتقال الليقة[٧٨] من مكانها، وعدم العَثْرِ بالقَلَم؛ لأنه عَيب عند الكاتب. كما اشترطوا ألاّ يرد الكاتب القلم إلى الليقة حتى يستوعب ما فيه من المداد، ولا يدخل منهُ الدواة كثيرًا، بل إلى حَدِّ شَقِّهِ، ولا يجاوز ذلك إلى آخر الفتحة؛ ليأمن تسويد أناملِهِ؛ لأن ذلك من خِصال الكُتّاب. كما اشترطوا على الكاتب والخطاط معرفة كل جوانب الأقلام وسُنَنِها وعرضها ووجوهها وصدورها ومعرفة كل واحد منها؛ ليعطي كل وجهٍ حَقَّهُ في الموضع الذي يقتضيه الحال، وقالوا في ذلك:

«إنّ كل خط منتصب الشكل، كالألف ونحوه، يجب في كتابته الاعتماد على سِنّي القلم جميعًا، وكل خط أخذ من اليمين إلى اليسار، يجب إمالة القلم فيه إلى اليسار شيئًا، وكل خط أخذ من اليسار إلى اليمين يجب إمالة القلم فيه إلى اليمين شيئًا يسيرًا، وكل نقطة يعتمد فيها بسنّيه جميعًا، وكل شظية فإنها تختلس بسنِّهِ اليمنى اختلاسًا»[٧٩].

وقد أعطى ابن مقلة أهمية للكيفيّة التي يُمسكُ القلم فيها عند الكتابة ووضعِهِ على الورق فقال: «يجب أن تكون أطراف الأصابع الثلاث، الوسطى والسبابة والإبهام على القلم». وقد شرح تلميذُه عماد الدين بن العفيف ذلك بالقول: «تكون الأصابع مبسوطة غير مقبوضة؛ لأن بسط الأصابع يتمكّن معها الكاتب من إدارة القلم، ولا يُتكىء على القلم الإتكاء

منهج ابن مقلة في الخط العربي

الشديد المُضعِفِ له، ولا يُمسكهُ الإمساك الضعيف فيضعف اقتداره في الخط، ولكن يجعل اعتمادهِ في ذلك معتدلًا»[٨٠].

وإلى هذه القاعدة الفنيّة في مسك القلم أشار أبو تمّام بقوله[٨١]:

إذا استغززَ الذهـنُ الذكيُّ وأقبلت

أعاليه في القرطاس وهي أسافلُ

وقد رفدتـهُ الخنصران وشـدّدت

ثلاثُ نواحيه الثلاثُ الأناملُ

وقد ربط ابن مُقلة جودة الخط بحسُنِ إمساك القلم، وبذلك يقول:

«يجب إمساك القلم فُويق الفتحة بمقدار عرض شُعيرتين أو ثلاث، وتكون أطراف الأصابع متساوية حول القلم؛ لأ تنفصل إحداهن عن الأخرى»[٨٢].

وعلى صعيد الممارسة كان طُلّاب ابن مُقلة يُصحّح بعضهم لبعض، ويأخذون بالنصائح وهم في وضع الكتابة. يقول إبراهيم بن حيلة وهو كاتب وأديب وخطّاط: زارني عبد الحميد الكاتب (ت ١٣٢هـ/٧٥٠م) صاحب الطريقة المعروفة في الترسُّل، وأنا أخُطُّ خطًّا رديًّا. فقال لي: «أتُحِبّ أن يجود خَطُك؟ فقلت: نعم، قال: أطِلْ جلفة قلمك[٨٣] واسمنها، وحرّف قطّتك وأيمنها، ففعلت، فجاد خطي»[٨٤]. إن هذه الإشارات الفنيّة والتوجيهات المعرفية استفادت منها كثيرًا مدرسة ابن مقلة، ومنها انطلقت وطوّرتها في وعي الممارسة الفني، حتى أن عامّة الكُتّاب كان يستقبحون رداءة الخط ويعتبرونهُ من الرذائل التي يسعى الظُرفُ والظُرفاء البغداديين للتخلص منها، وهنا نلحظ انتقال التأثير الفني لمدرسة ابن مُقلة على الوسط الاجتماعي والثقافي، بكافة طبقاته وشرائحة، بل أصبح من شمائل الظُرف، حتى غدا تجويد الخط سُنّةً سائدة بين الكُتّاب، يسعى الكل إلى التخلّقِ بها، وقد سُئِلَ بعض الكتّاب عن الخطّ: متى يستحق أن يوصف بالجودة. فقال: «إذا اعتدلت أقسامهُ، وطالت ألفُهُ ولامُه واستقامت سطورُهُ، وضاهى صعودَهُ حدوره، وتفتّحت عيونه، ولَمْ تشبه راؤهُ نونه، وأشرق قرطاسَهُ، وأظلمت أنفاسَهُ، ولم تختلف أجناسَهُ، واسرعَ إلى العيون تَصَوُّره، وإلى العقول ثمره، وقُدّرت فُصوله، واندمجت وصولهُ، وتناسب رقيقهُ وجليله، وخرجَ عن نمط الورّاقين، وبَعُدَ عن تَصَنُّع المُحدرين، وقام لكاتبه مقام النسبةِ والحُلية». وأنشدَ في ذلك أبو بكر الصولي[٨٥]:

إذا ما تَخَلَّلَ قرطاسهُ

وساومَهُ القَلمُ الأرقشُ

تضمَّنَ من خَطِّهِ حُلّةً

كنقشِ الدنانيرِ أنقشُ

حُروفٌ تعيدُ لعينِ الكَليلِ

نشاطًا ويقرأها الأخفشُ

بَلْ إن جودة الخط دخلت في لُبّ الأدب، وراحت تُغازل مُخيّلات الشعراء فانعكست في أدبهم وغزلهم ومجونهم وخمريّاتهم، حتى أن المَرأة البغداديّة أخذت تدرك ذلك وتعيه،

فكانت تعتني بخطّها وتُنمّق حروفها وتُعطّر دُرجها، وتُضمّن رسائلها الأشعار، ومن ذلك ما وَصَل إلى الشاعر العباسي عَليّ بن الجَهَمَ فقال[٨٦]:

يـا رقـعـةً جـاءَتْـك مـثـنـيـةً
كـأنّـهـا خـدٌ عـلـى خَـدّ
تَـبْـدُ سَـوادٍ فـي عـذاركـمـا
ذرُّ فـتـيـت الـمـسـك فـي الـوردِ
سـاهـمـت الأشـطـرِ مـصـروفـة
مـن مُـلَـحِ الـهـزلِ إلـى الـجـدِّ
يـا كـاتـبًـا أسـلـمـنـي عَـتْـبُـهُ
إلـيـهِ حـسـبـي مُـنْـهُ مـا عـنـدي

والأزيدُ من ذلك أن المرأة البغدادية – وقتذاك – استطاعت أن تُباري الرجُلَ في مهنة الوراقة والكتابة وحُسنُ الخط، فعَمَدت إلى تجويد خطّها وراحت تلتزم بقواعد وأصول الكتابة، ومن المنصف القول أن هذه الحالة عند المرأة لم تُشكل ظاهرة، بل ظلت حالة فرديّة، اقتصر شيوعها على المبرزات منهنّ، واللاتي كُنّ من ذوات النباهةِ والفِطَنَ، وكانت هذه الحالة بالجواري أكثر منها بالحرائر. ومن ذلك بروز إحدى الجواري في هذا الميدان؛ أي في الكتابة وحسن الخط، حتى أعجب بها الوزير أحمد بن صالح وراح يصف حُسْنَ خطّها ويقارنها بحُسنِ صورتها فقال: «كأنّ خطّها أشكال صورتها، وكأنّ مدادها سواد شعرها، وكأنّ قرطاسها أديم وجهها، وكأن قلمها بعض أناملها، وكأن بياضها سحرُ مقلتيها، وكأن سكّينها غنج لحمها، وكأنّ مقطّها قلبُ عاشقها»[٨٧].

كما أن رداءة الخط أصبحت عِلّة يُرجى الكثير الشفاء منها لأنها، على ما يبدو، أصبحت شُبه مَثْلَمة سلبية في شخصية الإنسان بشكل عام، فما بالك إذا ظهرت عند الكاتب أو الأديب، فهذا علي بن محمد العلوي من وجوه القوم، يُعاني هذه الحالة ويرجو من الله أن يخلّصَهُ منها فيقول[٨٨]:

أشـكـو إلـى الله خـطًـا لا يـبـلـغـنـي
خـط الـبـلـيـغ ولا خَـطُ الـمـرجـيّـنـا
إذا هَـمَـمْـتُ بـأمـرٍ لـي أزخـرفـه
سَـدّت سـمـاجَـتُـهُ عـنـهُ الـتـحـاسـيـنـا

لقد أصبحت مدرسة ابن مُقلة، عامل دفعٍ إيجابيٍّ في الحياة الثقافية والاجتماعية؛ حيث إنها غَدَت (بابًا للشفاعة) أحيانًا، نظرًا ما لجمالِ الخط من وقعٍ على النفس، بعكس رداءة الخط، وفي هذا السياق ينقل الصولي حادثةً طريفة يقول فيها: «حدّثني طلحة بن عبد الله قال: اعتذر رجل إلى محمد بن عبد الله بن طاهر من شيء بَلَغَه عنه، فرأى خَطّهُ قبيحًا، فوقّعَ في رقعته: «أردنا قبول عذرك فاقتطعنا عنه ما قابلنا من قبيح خطّك، ولو كنت صادقًا في اعتذارك لساعدتك حركة يدك أو ما علمت أن حُسن الخط يناضل عن صاحبه بوضوح الحجّة، ويمكن له درك البغية»[٨٩].

هذه الحادثة الآنفة الذكر، تُشير إلى التأثير النفسي في القبول والرضا من عدمه لأداة

منهج ابن مقلة في الخط العربي

جمالية هامة، حُسن الخط، يتعامل بها في كافة مناحي الحياة في ذلك العصر؛ لذلك انطلقت توصيات كبار الكتّاب والأدباء في ذلك العصر بغية رفع المنزلة الجمالية في الخط عند مَنْ هم عندهم في دواوين الدولة، ومن ذلك ما أوصى به إبراهيم بن العبّاس الصولي لغُلامٍ كان يكتبُ عنده. وشكّلت هذه التوصية شبه قاعدة تلزم الكتّاب رديئي الخط، نحو تجويده، يقول الصولي: «ليكن قَلَمُكَ صلبًا بين الدقّةِ والغلظ، ولا تُبرهُ عند عقدة، ولا تجعلنّ في أنبوبه أنبوبة، ولا تكاتبني بقلمٍ ملتوٍ، ولا ذي شقٍّ غير مستوٍ، واختر من الأقلام ما يُضرب إلى السُمرة، وأجِد سكّينك ولا تستعملها لغير قلمك، وتعهدهُ بالإصلاح يصلح، وليكن مقطّلك صلبًا ليمضي الخط مستويًا لا مستطيلًا، وابرِ قلمك بين التحريف والاستواء، وإذا كتبتَ الدقيق فأَمِلْ قلمك إلى إقامة الحروف لإشباع الخط، وإذا جللْتَ فإلى التحريف، وأعلم أن تبطين القلم شؤم، وتحريفه حرف، وهما دمار الخط، واعلم أن وزن الخط مثل وزن القراءة، فأجود الخطّ أبينُهُ، كما أن أحمد القراءة أبينها»(٩٠).

هنا نلاحظ مدى الشعور العالي عند الطبقة المثقفة بضرورة تحسين الخطوط عند موظفيهم أو بطاناتهم، وهذا الشعور كان عاليًا في كل مرافق الدولة العباسية.

ومن حالة الكتابة، في دواوين الدولة، إلى حالة الإبداع في خطوط أصحاب القلم، فبعد أن أثّرت مدرسة ابن مقلة على كامل حالة العصر الثقافية والاجتماعية والسياسيّة ألتفتت إلى تلاميذها، بوصفهم المشروع الحضاري الناهض في الثقافة العربية - الإسلامية الذي يسعى لتثبيت ميزة دالة للحرف العربي، باعتباره سيف المقارعة للتباري مع الثقافات الأخرى، وإليه أشار القرآن في أكثر من موضع؛ لذلك برزت حالة نقديّة في وعي أساطين الحرف، تتوجّب الأخذ بها من كافة التلاميذ، وهذه الحالة النقدية عُرفت بـ «حُسن التشكيل وحُسنِ الوضع»، كمنهج نقدي - جمالي، يسير عليه الجميع ويرجعون إليه عند الإشكالات الفنيّة في نقد وتقويم الحرف.

وأول من وضع هذه القاعدة هو عَميدُ هذه المدرسة عبد الله ابن مُقلة وعنهُ أخذ الآخرون؛ ليس في بغداد وحسب، بل بكافة الأمصار الإسلامية وأطراف الخلافة العباسيّة.

ويقول ابن مُقلة في بداية هذه القاعدة النقدية لفن الخط العربي:

«تحتاج الحروف في تصحيح أشكالها إلى خمْسَة أشياء:

- الأوّل - التوفية: وهي أن يُوفّى كل حرفٍ من الحروف حَظّهُ من الخطوط التي يُركّب منها، مُقوّسٍ ومنحنٍ ومُسطّح.

- والثاني - الإتمام: وهو أن يُعطى كل حرف قسمَتهُ من الأقدار التي يجب أن تكون عليها، من طُولٍ أو قِصرٍ أو دقّةٍ أو غلظ.

- والثالث - الإكمال: وهو أن يؤتى كل خَطٌّ حظّهُ من الهيئات التي ينبغي أن يكون عليها

من انتصاب وانكباب واستلقاءٍ وتقويسٍ.

- **والرابع - الإشباع**: وهو أن يؤتى كل خَطٍّ حَظَّهُ من صدر القلم حتى يتساوى بهِ، فلا يكون بعضُ أجزائهِ أدق من بعض، ولا أغلظ، إلاّ فيما يجب أن يكون كذلك من أجزاء بعض الحروف من الدقّة عن باقيه، مثل الألف والراء ونحوهما.

- **والخامس - الإرسال**: وهو أن يُرسل يَدَهُ بالقلم في كل شكلٍ يجري بسرعة من غير احتباس يُضرِّسهُ أو توَقُّفٍ يُرعِشهُ»[91].

أمّا الجانب الثاني - في هذه القاعدة النقدية للخط العربي التي اصطلحوا عليها باسم «حُسن الوضع»، فإن ابن مُقلة يضع توصياته لتلاميذه أن يسيروا عليها، كقاعدة أيضًا؛ لكنها تكاد تنحصر بكبار التلاميذ الذين قطعوا شوطًا في الممارسة وأصبحت لهم بصماتهم الخاصة في الإبداع؛ إذ إنَّهُ يُلزمهم بها إلزامًا.

وهذه القاعدة ترتكز على أربعة أُسس؛ لا مناصَ من الإفلات منها:

الأول: ويسميه «الترصيف»، وهو وصل كل حرف متصل إلى حرفٍ آخر.

الثاني: ويُسميه «التأليف»، وهو جمع كل حرف غير متصل إلى غيره، على أفضل ما ينبغي ويُحسن.

الثالث: ويُسميه «التسطير»، وهو إضافة الكلمة إلى الكلمة حتى تصير سطرًا، منتظم الوضع كالمسطرة.

الرابع: ويُسميه «التنصيل»، وهو مواقع المدّات المُستحسنة من الحروف المُتّصلة[92].

هذه القاعدة النقدية في الخط، أخذت تتطوّر فيما بعد على يد تلاميذ ابن مُقلة من خلال المُمارسة؛ لإضفاء جمالية أرقى على خطوطهم. فقد لوحِظَ عليهم الاهتمام بالمَدّ والعناية بهِ في تشكيل الحروف والكلمات؛ بغية إبراز محاسن الحرف أكثر.

يقول صاحب «مواد البيان» وهو من اللاّحقين في هذه المدرسة «وهذه المدّات تُستعمل لأمرين: أحدهما: تحسُّن الخط وتُفخّمُهُ في مكان كما يحسن مدّ الصوت اللفظ ويُفخّمُهُ في مكان.

والثاني: «إنها رُبما أُقعت ليتّمّ السّطرُ إذا فُضِلَ منه ما لا يتسع لحرفٍ آخر؛ لأن السطر ربما ضاق على كلمتين وفَضُلَ عن كلمة فتُمدُّ التي وقعت في آخر السطر؛ لتقع الأخرى في أول السطر الذي يليه»[93].

ثم طَوَّر تلاميذ ابن مُقلة هذا الإيقاع الفني في الخط العربي حيث انتقلوا من الكلمة ورسم الحرف إلى الأداة التي يكتبون بها؛ أي **القلم والقصبة**، وهي التي تنقل تفكيرهم المُجرّد إلى المحسوس وتستجيب إلى إيقاعهم النفسي، من خلال حركة اليد وتحكّم الأصابع في حركة الريشة - القصبة.

يقول المُدرّس بباب الطاق[94]: «قلتُ يومًا لابن الخلاّل الورّاق: يا هذا إذا حرّفت القلم فلا تُثقل عليه يدك، وإذا قوّمته فلا تخففها عنه، وعيب خطُّكَ مع حلاوتهِ أن شحمَة قلمك

زائدة على الحاجة ولك فيه خطرفة[95] تَدُلُّ على قِلّة المبالاة فلا تفعل، فإن سطرًا من التحسين أنفع لك وأنفق عليك من عشر ورقات في التشمير[96].

يقول أبو حيان التوحيدي: «سمعتُ ابن سورين الكاتب يقول: الناس يظنون إدمان المشق مجوّد للخط، فلم أجد هذا الحكم منتظمًا بالصواب؛ نظرًا إلى أثر الممارسة في الاستنتاج والمخالفة للقاعدة المتّبعة من خَطّاطٍ مُبدعها، ولا مُطمئنًا إلى الحقّ ولا ملقىً بالقبول؛ لأن الإدمان للمشقّ موالاة للحركة مع تفاوت النِسَبِ، وذلك مجلبةٌ للشعثِ؛ لأنه يصدر عن كلالة اليد، وربما أورثَ القلم طُغيانًا، أو أحدثَ في الأداةِ عصيانًا»[97].

الحواشي

١. الذهبي: سير أعلام النبلاء ١٥/٢٢٤، تحقيق إبراهيم الزيبق، منشورات مؤسسة الرسالة - ط١، بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، وراجع كذلك الأعلام للزركلي ٦/٢٧٣ - ط٥.

٢. سير أعلام النبلاء ١٥/٢٢٥.

٣. سير أعلام النبلاء ١٥/٢٢٥.

٤. يقول ابن الجوزي نقلًا عن ابن مقلة: «لما بويع للراضي بالله كنتُ مستترًا عند أبي الفضل بن مارسي بدرب القراطيس، فسعى بي إلى القاهر وعرف موضعي، فإني لجالس، وقد مضى نفس الليل، فأخبرتنا زوجة ابن ماري أن الشارع قد امتلأ بالمشاعل والخيل، فطار عقلي ودخلت بيتًا فيه تبن، فدخلوه ونبشوه بأيديهم، فلم أشك أني مأخوذ، فعاهدت الله تعالى أنّهُ إن أنجاني أن أنزع عن ذنوب كثيرة، وإن تقلدت الوزارة أمنت المستترين، وأطلقت ضياع المنكوبين، ووقفت وقوفًا على الطالبين، فما استممت نذري حتى خرج الطلب وكفاني الله أمرهم» المنتظم ٦/٢٠٩.

٥. الجهشياري: الوزراء والكتّاب - ترجمة ابن مقلة - حيث يعيد ذكر الحادثة.

٦. سير أعلام النبلاء ١٥/٢٢٥.

٧. ابن الجوزي: المنتظم ٦/٢١٠.

٨. المنتظم: ٦/٢١٠ وراجع د. مزهر السوداني: جحظة البرمكي ص٢٢٢، مطبعة النجف العراق - ط١، ١٩٧٧م.

٩. خشكار: من الخشارة، هو الرديء من كل شيء - اللسان: مادة - خَشَرَ.

١٠. طيار: نوع من الزوارق الصغيرة كانت تستعمل أيام العباسيين في نهر دجلة.

١١. ابن الأثير: الكامل في التاريخ ٨/٢١٨ - طبعة دار صادر ودار بيروت، ١٣٨٦هـ/١٩٦٦م، وراجع أيضًا - سير أعلام النبلاء ١٥/٢٢٨.

١٢. المنتظم ٦/٢١٠ - ٢١١

١٣. سير أعلام النبلاء ١٥/٢٢٨ - ٢٢٩.

١٤. سير أعلام النبلاء ١٥/٢٢٩.

١٥. المصدر السابق ١٥/٢٣٠، وابن خلكان ٥/١١٧، والفهرست: ص١٤، ومن المصادفات العجيبة، كما تذكر المصادر أعلاه، أنّه "تقلّد الوزارة ثلاث مرّات لثلاثة من الخلفاء، وسافر ثلاث سفرات، اثنان إلى شيراز وواحدة إلى الموصل، ودفن ثلاث مرّات بعد موته".

١٦. المنتظم ٦/٢١١، والبيت تمثّل بهِ وهو لأبي يعقوب الخريمي، انظر الثعالبي: ثمار القلوب - ص٢١١

١٧. المنتظم ٦/٢١١، ويشير ابن خلكان، إلى أن بجكم هو الذي أمر بقطع لسانه راجع: وفيات الأعيان ٥/١١٦.

١٨. صبح الأعشى ٣/١٧.

١٩. صبح الأعشى ٣/١٧.

٢٠. المصدر السابق ٣/٢٧ - ٢٨، وهناك توضيحات كثيرة لمن يطلب الإستزادة.

٢١. صبح الأعشى ٣/٢٩.

٢٢. المصدر السابق ٢/٢٩ – ٣٠.

٢٣. صبح الأعشى ٢/٣٠.

٢٤. نفس المصدر ٢/ ٢١.

٢٥. صبح الأعشى ٢/٢١.

٢٦. نفس المصدر ٢/٢٢.

٢٧. هناك بياض في أصل المخطوط – صبح الاعشى – لم يعثر عليه المحقّقون، كان خاصًا بحديث ابن مقلة، ترك بياضًا، ونبّه عليه في الهامش رقم ١، ص٢٢، من ج ٢.

٢٨. صبح الأعشى ٢/٢٢.

٢٩. صبح الأعشى ٢/٢٣.

٣٠. المصدر السابق ٢/ ٢٤.

٣١. صبح الأعشى ٢/ ٢٤.

٣٢. نفس المصدر ٢/ ٢٤ – ٢٥.

٣٣. صبح الأعشى ٢/٢٥.

٣٤. نفس المصدر ٢/٢٦.

٣٥. صبحُ الأعشى ٢/٢٦.

٣٦. المصدر السابق ٢/ ٢٧.

٣٧. صبح الأعشى ٢/٢٧.

٣٨. المصدر السابق: ٢/٢٨.

٣٩. صبح الأعشى ٢/ ٢٨، وقد استفاض القلقشندي في شرح أساليب الخط، وعدّمن الكثير من اللذين ساروا على منوال ابن مقلة، فليراجع هناك لمن يريد الاستزادة.

٤٠. انظر: الخطاط البغدادي علي بن هلال؛ للدكتور سهيل أنور – ص١٤، ترجمة محمد بهجت الأثري وعزيز سامي،مطبوعات المجمع العلمي العراقي ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.

٤١. المصدر السابق: نفس المكان.

٤٢. الخطاط البغدادي: ص١٤

٤٣. الفهرست: ص١٤

٤٤. معجم الأدباء ٩/٢٨

٤٥. حيث عاش ابن النديم فيه وكانت وفاته سنة ٤٢٨هـ/١٠٤٧م، انظر الزركلي: الأعلام ٦/٢٩

٤٦. الفهرست: ص١٤.

٤٧. الخطاط البغدادي: ص١٤.

٤٨. الفهرست: ص١٤.

٤٩. سهيلة الجبوري: الخط العربي وتطوره – ص٧٠، وتجدر الإشارة هنا إلى الوهم المعرفي الذي وقع فيه د. محمد ماهر حمادة بكتابه (المكتبات في الإسلام) ص ١٦٢، حيث يعتقد أن الخط المنسوب أو الخطوط المنسوبة هي «التي يعرف خطاطها فتنسب إليه»، وهو جهل بفن الخط؛ لأنه غير خطاط، بل مؤرخ للمكتبات.

٥٠. سهيلة الجبوري: الخط العربي – ص٩٥.

٥١. الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية: ص١٩٩، تحقيق محمد توفيق الكتبي – المطبعة الرحمانية، مصر – بدون تاريخ.

٥٢. رسائل التوحيدي: ص٥٠.

٥٣. المصدر السابق: نفس المكان.

٥٤. سير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٢٩، والفخري: ص٢٠١.

٥٥. معجم الأدباء ٩/ ٢٨.

٥٦. ثمار القلوب في المضاف والمنسوب: ص٢١٠، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر – القاهرة ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٥م.

٥٧. ثمار القلوب: ٢١٠.

٥٨. الزمخشري: أساس البلاغة ٢/٢٩٥، مادة (م. ق. ل) منشورات دار الكتب المصرية – القاهرة، ١٣٤١هـ/ ١٩٢٢م.

٥٩. ابن خلكان: وفيات الأعيان ٥/ ١١٧.

٦٠. أورد الأستاذ بهجت الأثري بعض التعليقات الهامة على هذا البيت – راجع ذلك في كتاب «الخطاط البغدادي» ص ٧٦.

٦١. ابن الجوزي: المنتظم ٦/ ٢١٠، وسير أعلام النبلاء ١٥/ ٢٢٨.

٦٢. صلاح الدين الصفدي: الوافي بالوفيات ٤/ ١١٠ – ١١١ – تحقيق س ديدرينغ، دمشق ١٩٥٩م.

٦٣. المنتظم ٦/ ٢١٠.

٦٤. وفيات الأعيان ٥/ ١١٧.

٦٥. يتيمة الدهر ٢/ ١٠٠ - ١٠١ وابن الطقطقي ص ٢٠٠ - ٢٠١. وراجع تعليقات بهجت الأثري على كتاب الخطاط البغدادي - ص ٦٤.

٦٦. المصادر السابقة، وراجع أيضًا ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب ٢/ ٢١٠، طبعة دار المسيرة - ط٢ بيروت ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

٦٧. يتيمة الدهر ٢/ ١٠١.

٦٨. البيت الأخير يشير بمعناه إلى وجود الفِرق الإسلامية وظهورها.

٦٩. الوافي بالوفيات ٤/ ١١١.

٧٠. النجوم الزاهرة ٣/ ٢٦٨ - ٢٦٩؛ والفخري: ص ٢٠٠.

٧١. الثعالبي: ثمار القلوب - ص ٢١٠ ؛ وابن خلكان ٥/ ١١٥.

٧٢. الفخري: ص ٢٠٠.

٧٣. الوافي بالوفيّات للصفدي ٤/ ١١١، وهذه الأبيات قيلت في (ابن البوّاب) ولا أعرف كيف نقلها ابن أيبك الصفدي، وسهى عنها المحقّقون؟

٧٤. ثمار القلوب: ص ٢١٠.

٧٥. انظر الخطّاط البغدادي: ص ١٥، وتعليقات الأثري فيه ص ٥٧، وسهيلة الجبوري: الخط العربي وتطوره - ص ٧٢.

٧٦. الخطاط حسن المسعود: تجربة الخط تجربة الحياة - مقال سلام مُراد: جريدة الإسبوع الأدبي/ دمشق/ العدد ١٠٢٠ في (١١/ ١١/ ٢٠٠٦م).

٧٧. صبح الأعشى ٣/ ٤٢.

٧٨. المصدر السابق ٣/ ٤٩.

٧٩. الليقة: هي ليقة الدواة، وهي ما اجتمع في قُبّتها من سوادها بمائها. اللسان، مادة (ليق). والليقة: كما هو معروف عنها الآن: هي قطعة صغيرة من الحرير يوضع عليها القلم، كي تَمُتَّ منه ما زاد من المداد - الحبر -. قال صاحب متن اللغة: لاق ليقا وليقة: الدواة جعل لها ليقة، أو أصلح مدادها، يقال: "لاقت الدواة: إذا لزق مدادها بصوفها فهي مليقة، وملوقة ولائق. انظر - الشيخ أحمد رضا: متن اللغة - مادة (لوق)، منشورات مكتبة الحياة ٥/ ٢٢٩، بيروت ١٢٨٠هـ/ ١٩٦٠م.

٨٠. صبح الأعشى ٣/ ٤٩.

٨١. المصدر السابق ٣/ ٤١.

٨٢. انظر ديوانه ٢/ ١٢٤ بشرح الخطيب التبريزي، تحقيق محمد عبده عزام، منشورات دار المعارف بمصر، بدون تاريخ.

٨٣. صُبح الأعشى ٣/ ٤١ - ٤٢.

٨٤. الجلفة: هي من القلم من مبراه إلى رأسه، وهي مكان البري من القلم.

٨٥. الجهشياري: الوزراء والكُتّاب - ص ٨٢.

٨٦. الصولي: أدب الكُتّاب - ص ٥٠.

٨٧. الصولي: أدب الكتّاب - ص ٥١.

٨٨. ابن الطقطقي: الفخري في الآداب السلطانية - ص ١٨٨ نشرة محمد توفيق الكتبي.

٨٩. الصولي: أدب الكتّاب - ص ٥٢.

٩٠. المصدر السابق: ص ٥٢.

٩١. الصولي: أدب الكتّاب - ص ٥٤

٩٢. القلقشندي: صبح الأعشى ٣/ ١٤٣.

٩٣. صبح الأعشى ٣/ ١٤٤، وانظر بقية الصفحات، حيث فيها تفصيلات هامة للخطّاطين المبتدئين.

٩٤. صبح الأعشى ٣/ ١٤٤.

٩٥. باب الطاق: هو أحد أبواب بغداد الرئيسية في العصر العباسي، وبالقرب منه كان «سوق الورّاقين».

٩٦. الخطرفة: مشتقة من خطرف، والخطروف: المسترير، وخطرفَ في مشيته وتخطرف: توسع، جاء في حديث (موسى والخضر (ع) الإندلاث والتخطرف من الإنقمام والتعكّف، وتخطرف الشيء، إذا جاوزه وتعداه - اللسان، مادة «خطرف».

٩٧. رسائل التوحيدي: ص ٤٦.

المصادر والمراجع

- **أساس البلاغة**، للزمخشري، مادة (م. ق. ل) منشورات دار الكتب المصرية – القاهرة، ١٢٤١هـ/١٩٢٢م.
- **تجربة الخط تجربة الحياة**، للخطاط حسن المسعود: – مقال سلام مُراد: جريدة الإسبوع الأدبي/دمشق/العدد ١٠٢٠ في (١١/١١/٢٠٠٦م).
- **ثمار القلوب في المضاف والمنسوب**، تح. محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر – القاهرة ١٢٨٤هـ/١٩٦٥م.
- **جحظة البرمكي**، لمزهر السوداني، مطبعة النجف العراق – ط١، ١٩٧٧م.
- **الخط العربي وتطوره في العصور العباسية في العراق**، لسهيلة ياسين الجبوري، المكتبة الأهلية، ١٩٦٢.
- **الخطاط البغدادي علي بن هلال**: للدكتور سهيل أنور، ترجمة محمد بهجت الأثري وعزيز سامي، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ١٢٧٧هـ/١٩٥٨م.
- **الخطاط البغدادي علي بن هلال**: للدكتور سهيل أنور، ترجمة محمد بهجت الأثري وعزيز سامي، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ١٢٧٧هـ/١٩٥٨م.
- **سير أعلام النبلاء**، للذهبي: تحقيق إبراهيم الزيبق، منشورات مؤسسة الرسالة – ط١، بيروت ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
- **شذرات الذهب**، لابن العماد الحنبلي، طبعة دار المسيرة – ط٢ بيروت ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
- **الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية**، تحج. محمد توفيق الكتبي – المطبعة الرحمانية، مصر – بدون تاريخ.
- **الفهرست**، لابن النديم، تح. رضا تجدد (د.ت).
- **الكامل في التاريخ**، لابن الأثير: طبعة دار صادر ودار بيروت، ١٢٨٦هـ/١٩٦٦م.
- **المنتظم**، لابن الجوزي د. مزهر السوداني، مطبعة النجف العراق – ط١، ١٩٧٧م.
- **الوافي بالوفيات**، لصلاح الدين الصفدي، تح. س ديدرينغ، دمشق ١٩٥٩م.
- **الوزراء والكتاب**، للجهشياري، ترجمة ابن مقلة.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ابن خلكان، تح. إحسان عباس، دار صادر، بيروت – لبنان (د.ت).



منهج ابن مقلة في الخط العربي

ما لم يُنشر من كتاب: الأقصى القريب في علم البيان للتنوخي

أ. د. حاتم صالح الضامن (رحمه الله)
بغداد - العراق

الحمد لله ربّ العالمين، والصلاة والسلام على أشرف خلقه النّبيّ العربي الأمين.

وبعد، ففي ١٣٢٧هـ، صدر عن مطبعة السعادة بمصر كتاب: **(الأقصى القريب في علم البيان)** لزين الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عمرو التنوخيّ، المتوفّى نحو سنة ٧٠٠هـ.

واعتمدت هذه النشرة على نسخة نفيسة قرأها عز الدين أبو عبد الله بن أَحمد الأَميوطي الشافعي سنة ٦٩٢هـ على المؤلف. وتوفي الأَميوطي سنة ٧٢٥هـ.

وممّا يؤسف عليه سقوط ورقتين من هذه النسخة المخطوطة.

وفي سنة ١٩٩٩م حصلت على نسخة جامعة استانبول المرقمة ٣٤٢٥، وتقع في ٩٤ ورقة، وفيها ما سقط من المطبوع، ويقع في (ق١٨ب –ق٢١ب).

ورغبة في استدراك هذا السقط، وإفادة الباحثين، أَنشر هذه الصفحات الساقطة، كما جاءت في نسخة جامعة استانبول.

وقد ألحقت ببحثي هذا صورة لصفحة العنوان من المخطوطة، وثلاث صور من المطبوع: لصفحة العنوان، والصفحة (٢٥): وفيها بداية السقط، والصفحة (٣١): وفيها نهاية السقط.

والحمد لله أَولاً وآخِرًا.

كتاب الأقصى القريب في علم البيان
تأليف الشيخ الإمام العالم الفاضل
الكامل البارع المتقن المحقق العلامة
فريد عصره أوحد دهره زين الدين أبي عبد الله
محمد بن محمد بن عمرو التنوخي
أطال الله بقاه وأدام ارتفاعه

صفحة العنوان من نسخة جامعة استانبول

صورة مخطوطة

صفحة العنوان من نسخة جامعة استانبول

الاقصى القريب

﴿ في علم البيان ﴾

تأليف

الامام زين الدين أبي عبد الله محمد بن محمد بن محمد بن عمرو التنوخي أحد أعيان المائة السابعة للهجرة النبوية

﴿ الطبعة الأولى ﴾

١٣٢٧
سنة هجرية

يباع في محل السيد محمد أمين الخانجي الكتبي وشركاه بمصر والاستانة

صحح على نسخة قرأها العلامة عز الدين ابو عبد الله محمد الاميوطي على مصنفه سنة ٦٩٢ هجرية وعليها اجازة المصنف له بخط أخيه العلامة عبد المجيد التنوخي

(طبعت بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر)

صورة من نسخة الكتاب في ثلاث صفحات

في المتكلم بين المذكر والمؤنث والمجموع ... (١)



---

(١) هنا نقص في الاصل المنقول عنه المحفوظ بدار كتب صاحب السعادة احمد بك تيمور بمصر وهو ورقتان كاملتان من الاصل ولم اقف على نسخة أخرى بعد تقصي دور الكتب في سوريا كلها وفي الاستانة العلية سوى النسخة المحفوظة في كتب سعادة خالص بك مستشار الخزينة الخاصة في زمن السلطان عبد الحميد وقد تكلفت الاكمال منها فلم أتمكن لاقفال مكتبته هذه الكائنة في بيته في أورته كوي بعد حادثة الدستور العثماني



نحن بصدده ان فاعلهما معرف بالالف واللام للجنس فان المشهور فيه ان المعنى امدح الجنس أو اذمه لكون زيد مثلا منه وتحقيق هذا ان الالف واللام لتعريف الطبيعة فهو يمدح الطبيعة التي هي طبيعة زيد أو يذمها والالف واللام تكون للعهد وبمعنى الذي فيكون معنى المعرف بها جزئيا ويكون للجنس ويكون معنى المعرف بها كليا وهو اما الطبيعة أو جملة تشتمل على افراد: اما الطبيعة فنحو قولهم الرجل خير من المرأة لم يرد هاهنا الجملة المشتملة على افراد بل الطبيعة من حيث هي طبيعة ويسمى هذا الكلي الطبيعي: واما الجملة المشتملة على الافراد فان حكم عليها من حيث هي جملة لا من حيث افرادها فردا فردا فذلك الكلي العقلي نحو قولك حيوان جنس والانسان

(النصّ الساقط)

...بخلاف المخاطب والغائب؛ إذْ كونه متكلمًا يغني عن ذلك، لكونه مدركًا بالحسّ.

وقيلَ: إنّ جملة كلّ واحدة ممّا ذُكِرَ من الضمائر المنصوبة هو الضمير.

وقيلَ: (إيّا) مضافة إلى ما بعدها، وهو الضمير.

وقال الزّمخشريّ: إنّ الكاف بعد(إيّا)، والتاء في الضمير المرفوع حرفا خطاب. ويلزم من هذا أنْ تكون التاء و (نا) حرْفَيْ تكلم، والهاء ضمير الغائب حرف غيبة. ولم أعلم أنّ أحدًا قاله.

وأمّا الضمير البارز المتصل فللمتكلم منه التاء المضمومة، ولا تكون إلاّ في موضع رفع. والياء وتكون في موضع نصب وجرّ.

و (نا) ويقع في موضع الرفع والنصب والجرّ جميعًا.

وللمخاطب التاء مفتوحة للمذكر، ومكسورة للمؤنث، ويتبعها مضمومةً (ما) للتثنية، والميم لجمع المذكّر، والنون لجمع المؤنث.

والياء للمؤنثة في افعلي وتفعلين، ولا تقع هذه الضمائر أيضًا إلاّ في موضع رفع.

ومنها: ألف ضمير الاثنين، وواو ضمير جماعة الذكور، ولا يختصّان بالمخاطب، بل يكونان للغائب أيضًا في الماضي والمضارع، ولا يكونان أيضًا إلاّ في موضع رفع.

ومنها للغائب الهاء، وتكون للواحد المذكّر ساكنة في الوقف ومضمومة في الوصل بعد الفتحة والضمّة والساكن، غير الياء، وتكون بعد الكسرة. والياء الساكنة مكسورة، وربّما جاءت مضمومة، وتشبع ضمتها وكسرتها فتكونان واوًا وياءً، وتكون للواحد موصولة بألف، وللتثنية وجمع المذكر والمؤنث موصولة بما والميم والنون، وحالها موصولة بهنّ كحالها مفردة، ويجوز ضمّها بعد الكسرة والياء موصولة بالميم، وتكون الميم ساكنة وموصولة بواو وياء أيضًا بعد كسرة الهاء، وتقع في موضع النصب والجرّ.

وأمّا الضمير المستكن فلا يكون إلاّ مرفوعًا، ويتحمله الفعل الماضي والمضارع والأمر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة باسم الفاعل وكلّ صفة مشتقة من المصدر والظرف والجار والمجرور، وإذا ذُكِرَ بعده ضمير منفصل مرفوع كان توكيدًا له. ولا يجوز أنْ يكون حالاً محلّه، وكلّ حامل له يجوز أنْ يخلو عنه رافعًا للظاهر، إلاّ أفعل، نفعل وتفعل للمخاطب ويفعل، فإنّ هذه الأربعة لا تخلو عنه بحال.

* ومن الأسماء المبنية أسماء الإشارة، وهي: ذا للواحد المذكّر، وتا [للمفردة]، ويُثنيان ويُعربان في حال التثنية. وتستوي الإشارة إلى جمع المذكر والمؤنث، فيُقال: أُولاء فيهما.

* وتلحق أسماء الإشارة بهاء، فيُقال: هذا، وهاتا، وهؤلاء.

وتلحقه كاف الخطاب مفتوحة للواحد، ومكسورة للواحدة، ومضمومة موصولة بما للتثنية، وبالميم لجمع المذكّر، وبالنون لجمع المؤنث.

ما لم يُنشر من كتاب، الأقصى القريب في علم البيان للتنوخي

والكاف وما وُصلت به من أسماء الإشارة حروف خطاب وليست بأسماء.

وتُزاد اللام بين اسم الإشارة إلى المفرد والجمع وبين حرف الخطاب دالّة على البعد.

وفي الإشارة إلى الاثنين يُضعّف نونه عوضًا عن زيادة اللام.

ويشار إلى الواحدة بذي وتي، وتلحق ذي هاء السكت، وتُحذف الياء فيُقال: ذِه.

ويختلف المشار إليه والمخاطب في التذكير والتأنيث والإفراد والتثنية والجمع، فيحصل من اتفاقهما واختلافهما خمس وعشرون صورة؛ لأنّ أسماء الإشارة إلى المذكر والمثنى والمجموع خمسة، وحروف الخطاب خمسة.

تقول في الإشارة إلى الواحد المذكر والمخاطب مثله، ذاك ويؤنث ذاكِ، واثنان: ذاكما، وجماعة من الذكور: ذاكم، ومن الإناث: ذاكن، وعلى هذا القياس.

وقيل: شبّه اسم الإشارة بالحرف. إنّ معنى الإشارة من المعاني التي ينبغي أنْ يدلّ عليها بالحروف، وإنْ لم يوجد حرف إشارة. ويجوز أنْ يقال: إنّ اسم الإشارة كالضمير في الافتقار إلى المفسّر، فهو مشبه للحرف في افتقاره.

ومن الأسماء المشبهة للحروف الأسماء الموصولة، وهي الذي والتي وفروعهما، وما في معناهما، وهو مَنْ، وما، وذا، في نحو قولك: ماذا صنعت؟ وذو في لغة طَيّء، ومنه قول الشاعر[1]:

وبئري ذو حفرتُ وذو طويتُ

والألف واللام بمعنى الذي، نحو قولك: مررتُ بالكريم أبوهُ.

معناه: الذي كُرمَ أبوه، وصلتها اسم الفاعل ونحوه، وممّا عمل فيه، نحو أبوه، وهو ومعموله جملة في المعنى تفتقر إلى ضمير يعود على الألف واللام، كصِلة الذي.

ومن الموصلات: أيّ، ويحذفُ أحد جُزءَيْ صلتها فتُبنى على الضم في نحو قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَٰنِ عِتِيًّا ﴾ (مريم: ٦٩)، ولا تكونُ إلاّ مضاف، كما هي في الآية.

ومعنى الأسماء المبنية أسماء الأفعال، نحو صَهِ، ومَهِ ونزالِ، وتركِ. وبُنيت؛ لأنّها في معاني الجمل، ومعنى الجملة هو التركيب، وليس من معاني أسماء الأفعال، بل هو أمرٌ زائد يتعلّق بكلّ واحد منهما، لا من حيث هو اسم، ولا من حيث هو فعل، فكان من المعاني التي ينبغي أنْ يدلّ عليها بحروف، ولم يوضع له حرف كمعنى الإشارة.

ومنها: لَكاعِ، وخَباثِ، ونحوهما في النِّدَ، للشبه بنزالِ، وتراكِ، في الوزن، وهو حَذامِ، وقَطامِ، في إحدى اللغتين، وهي ممنوعة من الصّرف في اللغة الثابتة.

وممّا جاء من الأفعال ما يتضمن معاني تشبه معاني الحروف، فمن ذلك: كان وأخواتها، وتُسمى الأفعال الناقصة؛ لأنّها لا تكتفي بالمرفوع، بل لا بُدّ من الخبر المنصوب. وقيل: لأنّها تدلّ على الزمان، ولا تدلّ على الحدث، وفي هذا شيء: أمّا أنّها لا تدلّ على الحدث الصادر عن اسمها فمُسلّم، وأمّا أنّها لا تدلّ على الحدث مطلقًا فلا، لأنّها تدلّ على حدوث

النسبة بين اسمها وخبرها. وأمّا دلالتها على الزمان فإنها وإنْ دلّت على المضي والاستقبال فإنّها في الغالب تدلّ على أنّ الأمر في الحال كذلك، وعلى هذا يُحمل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ (النساء ٩٦)، وقول النبي[٣] ﷺ: (كُنْ أبا خَيْثَمَة)، لم يرد به جعله أبا خَيْثَمَة في المستقبل، ولم يرد إلا أنه أبو خَيْثَمَة في كلّ حال، وليس غيره. وهذا في أدوات كان أكثر منه في كان، بل لا تكاد تنفكّ عنه، وكلّها تستقلّ بأنفسها، إلاّ ما دام فإنّها تتعلّق بكلام آخر، فإنّكَ تقول: أفعلُ كذا، ولا أفعلُ كذا ما دام زيدٌ قائمًا. ولو قلتَ: ما دامَ زيدٌ قائمًا وحدها لم تفد شيئًا.

وأمّا ليس فلفظها ماضٍ لدخول تاء التأنيث وتاء الضمير عليها. والذي يفهم منها عند عدم القرائن نفي الحال فقط؛ ولذلك إذا أردنا نفي الاستقبال بها وكّدنا ذلك بزيادة الباء في خبرها، فقلنا: ليس زيدٌ بقائم، أو بـ(أبدًا) فقلنا: ليس زيدٌ قائمًا أبدًا، وغيرُ ذلك ممّا يدل على المستقبل.

* ومن ذلك أفعال المقاربة، وهي أشدّ توغلًا في شبه الحروف من كان وأخواتها، ولذلك مُنِعَ أكثرها التصرف، والتزم في خبرها أنْ يكون فعلًا مضارعًا، وتقترن (أنْ) بخبر عسى وأوشك غالبًا.

أمّا أوشك فليس لها معنى غير المقاربة.

وفي عسى معنى الترجي والتمني والتوقع، وخبرها في المعنى مفعول حقيقةً، والمفعول به لا يكون إلاّ اسمًا، فاقترنت به (أنْ) وصارت معه في تأويل اسم.

وتدخل (أنْ) في خبر كاد قليلًا لذلك المعنى، ويدلّ عليه قول تأبط شرًّا[٣]:

فأُبْتُ إلى فهم وما كِدْتُ آيبا

وتجيء عسى مكتفيةً بالخبر فقط، فيُقال: عسى أنْ يقومَ زيدٌ، ويُقال: إنّه اسمها؛ وذلك لشدّة توغلها في شبه الحروف.

وربّما جاء مثل ذلك في أوشك، وكاد.

ويمكن أنْ يُقالَ: إنّ الفعل والفاعل سدّ مسدّ الاسم والخبر، كما تسدّ أنّ واسمها وخبرها مسدّ مفعولي ظننت وأخواتها.

وتختصّ كاد بانتفاء خبرها، إذا كانت مثبتة،وثبوته إذا كانت منفية.

وقد تجيء كاد ومعنى النفي فيها، يفي وقوع خبرها ومقارنة وقوعه جميعًا، نحو قوله تعالى: ﴿ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا﴾ (النور ٤٠)، ولو كان المعنى أنه يراها، لم يكن ملائمًا لظلمات بعضها فوق بعض. وقد جاء هذا المعنى صريحًا في قول الشاعر[٤]:

إنّ الفُساةَ قبلنا إيادُ
ونحنُ لا نَفسُو ولا نَكادُ

فإن نفيه الفسو أولًا ينافي أن يريد وقوعه بقوله: ولا نكاد.وباقي أفعال المقاربة، غير عسى، وأوشك، معانيها ابتداء الفعل والتلبُّس به. وتسمية ذلك مقاربة تجوُّز وليس حقيقة.

وأمّا أفعال الشك واليقين فإنّها أيضًا تتعلّق بالنسبة بين المبتدأ والخبر، من حيث إنّها بين المبتدأ والخبر؛ لأنّها نسبة مطلقة. وهذا هو التصديق الذي هو أحد قسمي العلم.

فأفعال اليقين منها ليست لمطلق العلم، بل هي مقصورة على التصديق.

وكذلك أفعال الشكّ منها ليست للشك في مطلق العلم بل للشكّ في التصديق أيضًا.

وأمّا قوله تعالى: ﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَ ﴾ (المائدة١١٦)، فإنّ عيسى عليه السلام، أراد بقوله: ولا أعلمُ، لا أتصوّرُ، ويلزمُ من عدم تصوره عدم الحُكم، فإنّ ما لا يُتصوَّرُ لا يُحكم عليه، فالعلم ها هنا مقصور على التصور، كما أنّه حين يتعدّى إلى مفعولين مقصور على التصديق.

وأمـا العلم المطلق الـذي يشتمل على النوعين فهو قوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾ (البقرة ٢٨٢).

* ومن ذلك فِعْلا المدح والذّمّ، فإنّ الكلام في إعراب فاعلهما، والمخصوص بالمدح مُستقصًى في علم النحو، وليس ممّا نحن بصدده.

* وأمّا الذي نحن...

الحواشي

١- البيت لسنان بن الفحل في شرح المرزوقي لحماسة أبي تمام ٥٩١، والإنصاف ٧٧٣، وشرح المفصل ١/ ٢٨٤، وصدره:

فإنّ الماءَ ماءُ أبي وجدي

٢- صحيح مسلم بشرح النووي ١٧/ ٩٠-٩٢، والحديث مذكور في كتب السيرة عند ذكر غزوة تبوك.

٣- عجز البيت:

وكم مِثْلِها فارَقْتُها وهي تَصْفِرُ

والبيت في شرح المرزوقي ٨٣، وشرح المفصل ٧/ ١٢.

٤- البيت في جمهرة الأمثال ١/ ٢٨٨، وثمار القلوب ١/ ٢٠١، وفصل المقال ٥٠٢، ومجمع الأمثال ١/ ٦٠٧.

المصادر والمراجع

- **الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين والبصريين والكوفيين**، لأبي بركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري. ج١،ط١، دار الفكر - دمشق، (د.ت).

- **ثمار القلوب في المضاف و المنسوب**، لأبي منصور عبد الملك بن محمد بن إسماعيل الثعالبي النيسابوري، تح. إبراهيم صالح، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ج١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

- **جمهرة الأمثال**، للشيخ الأديب أبي هلال العسكري ، تح. محمد أبو الفضل، وعبد المجيد قطامش، ط٢، ج١، دار، بيروت - لبنان١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

- **شرح المفصل**، لموفق الدين ابن علي بن يعيش النحوي، ج٢، ج٧ مكتبة المتنبي، القاهرة،١٩٨٥م

- **شرح صحيح مسلم للإمام النووي**، لمحي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الشافعي، مراجعة فضيلة الشيخ خليل الميس ج١٧، دار القلم، بيروت - لبنان (د.ت).

- **فصل المقال في شرح كتاب الأمثال**، لأبي عبيد البكري ، تح. د. إحسان عباس و د. عبد المجيد عابدين، دار الأمانة، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان١٣٩١هـ/ ١٩٧١م.

- **مجمع الأمثال**، لذي الفضل أحمد بن محمد بن أحمد الميداني، تح.د. جان توما، ط١، مج١، دار صادر بيروت،١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.